

المطبعة العربية بمصر
شارع الميزان بالموسكى

مِعْيارُ الْعِلْمِ فِي فِرَاطِ الْمَنَظَرِ لِحِجَّةِ الْإِسْلَامِ مُحَمَّدٍ الْغَزَالِيِّ

محرَّر ومصحح بغاية الدقة والاعتناء ومطرز بتعليقات الفضلاء
ومصدر بترجمة المصنف ترجمة مسهبة

نص على علو شأنه وسمو قدره وعظمة تقمه وأوصى بالاهتمام به
في سائر كتبه ومصنفاته ككتابه ميزان العمل والمشكاة
والتهافت والمستصفي والقسطاس وغيرها

الطبعة الثانية سنة ١٣٤٦ هـ ١٩٢٧ م

طبع على نفقة

الرحالة البجائية المنقب عن الأسفار النفيسة

عجى الدين خير الدين

حقوق الطبع محفوظة للناسخ

الطبعة العربية بمقتضى
شارع الميزان بالموسى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ترجمة المصنف

هو محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الامام الهمام بركة الأنام زين الدين وحجة الاسلام الهادي الى دار السلام أبو حامد الطوسي الغزالي صاحب الهممة العالية والفطرة الفائقة والفكر الدقيق والغور العميق .

ولد بطوس — من مدن خراسان — سنة خمسين وأربعمائة من الهجرة كريم الجوهر نفيس المعدن فما كاد يبلغ أشده حتى تعلم القراءة والكتابة (١) وأخذ يدرس العلوم الدينية فقرأ في صباه طرفاً من الفقه ببلده على أحمد ابن محمد الراذكاني ثم سافر الى جرجان واختلف على أبي نصر الاسماعيلي حتى علق عنه التعليقة في الأصول ثم رجع إلى طوس . قال الامام أسعد الميهني سمعت أبا حامد يقول قطعت علينا الطريق وأخذ العيارون جميع ما معي ومضوا فتبعتهم فالتفت الي مقسدهم وقال ارجع ويحك وإلا هلك . فقلت له أسألك بالذي ترجو السلامة منه أن ترد علي تعليقتي فقط فإني شئءت تنفعون

(١) حكى انه لما حضرت والده الوفاة وصى به وبأخيه أحمد الى صديق له متصوف من أهل الخير وقال له ان لي لتأسفا عظيما على تعلم الخط واشتهدى استدراك ما فاتني في ولدي هذين فعلمهما ولا عليك ان ينفذ في ذلك جميع ما أخلفه لهما فامامات أقبل الصوفي على تعليمهما الى ان فني ذلك النذر اليسير الذي كان خافه لهما أبوهما وتعدى على الصوفي القيام بقوتها فقال لهما اعلماني قد انفقت عليكما ما كان لكما وأنا رجل من أهل الفقر والتجريد ليس لي مال فاواسيكما به وأصلح ما أرى لكما ان تاجأ الى مدرسة فيجعل لكما قوت يعينكما . ففعل ذلك وكان هو السبب في سعادتهما وعلو درجتهم

به • فقال لي وما هي تعليلتكم فقلت كتب في تلك المخلاة هاجرت لسماعها وكتابتها ومعرفة علمها فضحك وقال كيف تدعي انك عرفت علمها وقد أخذناها منك فتجردت من معرفتها وبقيت بلا علم وأمر بعض أصحابه فسلم الي المخلاة فقلت هذا مستنطق أنطقه الله ليرشدني به في أمري فلما وافيت طوس أقبلت على الاشتغال ثلاث سنين حتى حفظت جميع ما علقته وصرت بحيث لو قطع علي الطريق لم أتجرد من علمي • وقد روى عنه هذه الواقعة أيضاً الوزير نظام الملك .

وبعد أن أقام هذه البرهة في وطنه أزمع الرحلة في طلب العلم فرحل الى نيسابور ولأزم إمام الحرمين وأخذ ذهنه ﴿ المعروف ﴾ يتلمس السبيل المؤدية الى العلم الصحيح • ويتطلب المعرفة الحقيقية ويتحسس نور الحق الصريح • وكان شيخه المذكور ممن خف فيهم قيد التقاليد • ولم يثقل به عقال التقييد . فصار ذلك محركاً للفطرة الغزالية • ومشعلاً لتلك النار الطوسية فجد واجتهد في تلك العلوم التي كانت مشهورة ومعتبرة لذلك الوقت فما أتى على جميعها من فقه وأصول وكلام وخلاف وجدل وغيرها حتى سئمت نفسه تلك التقاليد ونهض لاطلاق عقله من ذلك الأسر الشديد • والبحث عما تنبعث اليه النفس الناطقة الانسانية من ذاتها • ويتسنى لها به الحصول على سعادتها ولذاتها •

وقد كان التعطش الى درك حقائق الأمور دأبه وديدنه من أول أمره وريمان عمره فلم يزل منذ المراهقة يفحص مباني العقائد • ويستكشف أسرار المذاهب • وهي بين عقيدة سنية أشعرية ونحلة عقلية اعتزالية • وبين آراء ظاهرية فقهية • وطريقة باطنية روحية • وغير ذلك

نظر حواليه فرأى اختلاف الخلق في الأديان والملل • وتفرق الأمم في المذاهب والنحل على كثرة الفرق • وتعدد الطرق وكل فريق يزعم أنه الناجي

(وكل حزب بما لديهم فرحون) وليس لدى أي فرقة ما يدعو الى شدة التمسك والمحافظة على التعصب والتذهب الا النشأة والوراثة والتقليد اذ رأى صبيان النصارى لا انشاء لهم الا على التنصر وصبيان اليهود لا انشاء لهم الا على اليهود وصبيان المجوس لا انشاء لهم الا على التمجس وصبيان المساهين لا انشاء لهم الا على التمسك وكان قد سمع الحديث المشهور (كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه)

أمعن النظر في ذلك طويلاً • وتأمله اجمالاً وتفصيلاً • ثم رجع الى نفسه فرأى ان اثار تقليد على تقليد وهم وحمق • وضلال وخرق • ولما عاود النظر مرة أخرى وجد أن أعظم العقبات التي كانت في طريق الانبياء والمرسلين • هي تقليد الوالدين والاستاذين والجمود على تراث الغابرين • وما زال يكرر الفكر في هذا الامر حتى انحلت عن قلبه عقدة التقليد • وانكسرت عنه وراثات التقييد • ورجع الى حقيقة الفطرة الأصلية تلك الفطرة التي يعرفونها في أوائل فن الميزان بأنها الحالة التي يكون فيها الانسان مجرداً عن العقائد الوراثية والآراء التلقينية القومية • ومنقطعاً عن أحكام الوهم التي لم تتأيد بعقل صريح وفكر صحيح • عند ذلك علم على الجزم واليقين • وبوجه هو أوضح وجوه التنوير والتبيين أن العلم الحقيقي هو الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافاً لا يبقى معه ريبة ولا يقارنه احتمال غلط ولا يتسع القلب لتقدير ذلك بل الأمان من الغلط ينبغي أن يكون مقارناً له بحيث لو تصدى للتشكيك فيه من قلب الحجر ذهباً والعصا ثعباناً • لم يورث ذلك عنده شكاً ونكراً • وبذلك وضع أبو حامد بينه وبين الظواهر المليئة المناقضة للعلوم اليقينية • حاجزاً حصيناً • فلم تعد تمجد إلى ذهنه سبيلاً •

قال أبو حامد في أول المنقذ مشيراً إلى أن المقلد على خطر شديد بل على شفا جرف هار مامعناه ان افتراقات الامم والفرق في الملل والنحل هوة

سقط فيها إلا كثرون وما نجا منها إلا الاقلون (ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك)

وفي آخر الميزان قد أبان عن ذلك زيادة بيان وتمثل بهذا البيت
خذ ما تراه ودع شيئاً سمعت به * في طاعة الشمس ما يغنيك عن زحل
تلقى أبو حامد على أستاذه المشار اليه جميع الفنون الدينية فاتقنها وبرز
فيها على أقرانه حتى صار من الاعيان المشار اليهم في زمن أستاذه وكان يتمدح
به ولم يزل أبو حامد ملازماً له وهو بعد في المقام الأول من مقامات النظر .
وأهل النظر والاعتبار الى أن توفي الاستاذ سنة سبع وسبعين وأربعمائة .
نخرج من نيسابور الى العسكر ولقي الوزير نظام الملك فأكرمه وبالغ في
الاقبال عليه وكان بحضرة الوزير جماعة من الافاضل فخرت بينه وبينهم عدة
مناقشات ظهر فيها عليهم فأعجب به أهل العراق . واشتهر اسمه في الآفاق .
وحاز الرئاسة في هذه الناحية كما حازها بجهة خراسان وسارت بذكره الركبان
وصار ممن يشار اليهم بالبنان .

وفي سنة أربع وثمانين وأربعمائة فوض اليه الوزير تدريس المدرسة
النظامية فاشتغل بالتدريس والتأليف . وصنف ما شاء من التصانيف . كالبسيط
والوسيط والوجيز والخلاصة في الفقه وكالمنتحل في علم الجدل وكما خذ الخلاف
ولباب النظر وتحسين المأخذ والمبادي والغايات في فن الخلاف ، لكنه مع هذا
الشغل الشاغل لم تحمد نار ذكائه العقلي وحرصه على استجلاء جليلة الحق
واستخلاصه من بين اضطرابات الفرق فأخذ يعمن النظر في فن الكلام بدقة
عجيبة وتحقيق بليغ غير أنه بعد أن سبر غوره واكتنه كنهه صادفه صنعة
لا تقي بما قصد اليه . ولا تقرب مما حوم عليه . إذ كان مقصودها حفظ عقيدة
العامّة وحراستها عن تشويشات المبتدعة حراسة اعتمدوا فيها على مسلمات
خصوصهم التي اضطروا اليها تسليماً أما التقليد أو اجماع الامة أو مجرد القبول

السطحي من فنواهر الكتاب والسنة فكان أكثر خوضهم في مؤاخذتهم بلوازم مسلماتهم وذلك عديم النفع في جانب من طلب الحقائق البرهانية فلم يكن فن الكلام في حقه كافيا . ولا لداء التعطش الى ماء الحقيقة شافيا . وليس فيه ما ينجي من ظلمات الخيرة في اختلافات الخلق . بل الحرص على ما أوتوا من الرزق . ذلك لان الاقيسة المؤلفة من المسلمات والمشهورات انما هي مقاييس جدلية كما ان المؤلف من المظنونات حجة خطابية . والمؤلف مما يوقع انقباضاً أو انبساطاً في النفس طريقة شعرية . والمركب من الوهميات مغالطة وأقوال سفسطائية . أما البرهان فهو المؤلف من اليقينيّات أو ما ينتهي اليها . تلك اليقينيّات المعروفة بالحسيّات والبدهيّات والوجدانيّات والحدسيّات والتجربيّات والمتواترات والقضايا الفطرية القياس . وانما تفصيل ذلك كله في فن الميزان . ثم حركه الى مطالعة الفنون الحكمية . والعلوم الفلسفية العقلية . ما رآه في بعض الكتب الكلامية من مجاوزة الذب عن السنة بقمع البدعة الى البحث عن حقائق الأمور وأحكام الجواهر والاعراض . وزاده انبعاثا ونشاطا الى ذلك ما وجدته في تلك الكتب من عزو أمور الى الحكماء فاسدة الظاهر لا تليق بعامي فضلا عن يدعى دقائق العلوم (أمور سمعوها فردوها بمجرد سماعها دون احكام وتفهم وتبين) فشمر عن ساق الجذ في تحصيل ذلك وأقبل عليه بهمة قوية وعزيمة ثابتة ونشاط متواصل في أوقات فراغه من التصنيف والتدريس للعلوم الشرعية بالمدرسة النظامية ، وابتدأ النظر والدرس بالرياضيات عملا بما أوجبه الحكماء من افتتاح التعلم والتعليم بها لتأنس النفس بالبرهان ويتربى فيها ذوقه حتى اذا جاءت الى النظريات الدقيقة أدركت الحق فيها على يسر وقرب . ثم ثنى بالمنطقيات . وثلك بالطبيعيّات والالهيات . وختم بالاخلاقيات والسياسيات . وبالجملة فقد صرف عنايته الى تحصيل هذه العلوم فلم يكن الا ثلاث سنين حتى اطلع على مراميها وأسرارها . وميز بين قشرها ولبابها .

في ذلك الوقت كان في الناس حزبان متطرفان (أحدهما) ينكر على الفلاسفة جميع علومهم حتى ما كان منها بديهي الصحة جلي البرهان (والآخر) يقبل كل ما يسمعه عنهم بمجرد التقليد وحسن الظن لا غير . فهب بحكم ما انطبع عليه من بغض الاسترقاق والعبودية والجنوح الى النظر الحر . والفكر المستقل لمحاربة تلك التطرفات حرباً عامية فانكر على الطائفة الاولى تطرفها بقوله ان الدين اذا كان ينبغي ان ينصر بانكار كل علم منسوب الى الحكماء وادعاء غلطهم في جميع أقوالهم حتى انكار مثل قولهم في الخسوف والكسوف وزعم ان ما قالوه على خلاف الشرع كان الدين اذاً مبنيًا على الجهل وانكار البرهان القاطع وهو مما لا يشتبه في فسادة . قال أبو حامد ولقد عظم على الدين جناية من ظن ان الاسلام ينصر بانكار العلوم الرياضية وأمثالها من البرهانيات اذ ليس في الشرائع تعرض لهذه العلوم ولا في هذه العلوم تعرض للامور الدينية اهـ ولأن ما أدى اليه البرهان لا يعارض الدين الصحيح اذ الحق لا يضاد الحق . وأما الطائفة الأخرى فقد رد عليها في قولها لو كان الدين حقًا لما خفي على هؤلاء مع دقة علومهم وغزارة فنونهم ورزانة عقولهم . قال أبو حامد وكم رأيت ممن ضل عن الحق بهذا القدر ولا مستند له سواه اهـ وهذا الرد من وجهين (الاول) انكار نسبة الجحود الى الحكماء اذ قد اتفق كل مرموق من الاوائل والأواخر . على الايمان بالله واليوم الآخر وانما الخلاف في التفصيل (الوجه الثاني) انه لا يلزم من اصابة شاكلة الحق في موضع . اصابته في سائر المواضع . ولا يجب ان يكون الخاذق في صنعة حاذقًا في بقية الصنائع . فلا يلزم من اتقان الرياضيات إحكام الاهليات مثلاً ولان حاصل ما ذكرتموه يرجع الى التحيز الى الفئة الفاضلة بظنكم والانحراط في سلكهم والترفع عن رتبة الجماهير والدهاء . والاستنكاف من القذاعة بأديان الآباء ولعمري ان هذا هو التقليد بعينه بل أشنع أنواعه اذ أية رتبة في العالم أخس من رتبة من يظن ان الانتقال

من تقليد الى تقليد جمال . ولا تتطلع نفسه الى رتبة البحث والاستدلال والبله من العوام بمعزل عن فضيحة هذه المهواة . فالبلاهة أدنى الى الخلاص من من فطانة بتراء . والعمى أقرب الى السلامة من بصيرة حواء . وليبان ان تقليد الفلاسفة في دعاويهم أو في أداتها جميعا قابل للتزعزع بعواصف الاعتراض والرد ألف كتابه «تهافت الفلاسفة» وليعلم أمثال هؤلاء المتهاونين بالشرائع فساد التسرع الى قبول كل ما يروى ويسمع دون اجراء مناقشة فيه وتحريك للذهن في مجاريه . ولما ألف أبو حامد هذا الكتاب أصبح امام المتكلمين . وأضحى شيخ المناضلين عن الاسلام بل عن عموم الاديان ففني هذه الظروف أظهر ابن الصباح دعوته . وأشاع مقالاته . فاشتد به أزر الباطنية وتقوى ظهرهم . فعم شرهم . وتطايير شرهم . فورد عليه أمر جازم من حضرة الخلافة بتصنيف كتاب في الرد عليهم والكشف عن حقيقة مذهبهم وانضم ذلك الباءث الخارجى الى ما انطوى عليه من الميل الى استكشاف أسرار المذاهب . فصار البحث عن ذلك ضربة لازب . فابتدأ بطلب كتبهم وجمع مقالاتهم فلم يكن الا قليل حتى اكتمت كتبها وهتك سترها . واستطلع سرها وألف في الرد عليهم ولم يأل جهدا في ذلك . فمارد به عليهم في دعوائهم الحاجة الى المعلم المعصوم ووجوب الرجوع اليه في كل جليل وحقير . قوله ان المعلم المعصوم انما هو صاحب الشريعة عليه السلام فانه أبان عن طريق الرشده وأوضح المحجة . وأكمل الحجة . وأتم الارشاد والتعليم (اليوم اكملت لكم دينكم) وقوله ان طريق المعرفة الاصولية . هو النظر الصحيح يعنى المستوفى لجميع الشرائط المنطقية . ورد عليهم في شرودهم بالتأويل عن الجادة وتوغلهم فيه بلا نظام ولا قانون بأن هذا يبطل الثقة ولا يبقى معه ما يسمى باللغة كما هو مسطور في الاحياء وسائر كتبه . وبالجملة فقد صنف في الرد عليهم عدة رسائل منها المستظهري وحجة الحق ومفصل الخلاف المقسم الى اثني عشر

فصلا والدرج المرقوم بالجداول والقسطاس المستقيم الذي يذكر فيه موازين العلوم • والاستغناء عن المعلم المعصوم •

الفزالي الجريد

ولما فرغ أبو حامد من ذلك كله علم ان ما حصله ليس وافيا بكمال الغرض وان العقل لا يستقل بالاحاطة بجميع المطالب ولا بالكشف عن جميع المعضلات وان المطلوب هو استخلاص الحق من بين اضطرابات الفرق • والتميز بين جميع المسالك والطرق • فاقبل بهيمته على درس طريقة الصوفية من مطالعة كتبهم مثل قوت القلوب لأبي طالب المكي وكتب الحارث المحاسبي والمتفرقات المأثورة عن الجنيد والشبلي وغير ذلك من كلام مشايخهم حتى اطلع على كنه مقاصدهم العلمية وحصل ما يمكن ان يحصل من طريقته بالتعلم والسماع فعلم ان طريقتهم انما تتم بعلم وعمل اذ كان غاية ما يقصدون قطع عقبات النفس والتزهد عن أخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة حتى يتخلى القلب عن غير الله • ويتحلى بذكر الله • وظهر له ان أخص خواصهم من لا يمكن الوصول الى درجته بالتعلم والسماع بل بالدوق والسلوك لكن اماما كهذا الامام له من الشهرة وبعد الصيت والشأن الرفيع والجاه العريض ما تقدم ذكره يتعذر ويتعسر عليه بحكم هذه العوامل والعوائق الاقدام على سلوك طريق مفتاحه قطع العلائق من الدنيا بالكلية بحيث لا يلتفت القلب الى أهل وولد ومال ووطن ومنصب • ويصير الى حالة يستوي عنده فيها وجود ذلك كله وعدمه • اللهم الا اذا صادفته عناية • وكان من قوة الجأش واستمسك النفس في أسمى مكانة. فلم يزل يتفكر في ذلك عدة شهور أولها رجب سنة ثمانية وثمانين وأربعمائة وصار يتردد بين تجاذب تلك الاحوال • وحيثيات ما رآه واجبا

عليه من الاعمال فيوماً يصمم العزم على الخروج من بغداد ويوماً يحمله وصار يقدم رجلاً ويؤخر أخرى لا تصفوله رغبة في طلب السعادة العملية بكرة ، حتى يحمل عليها جند الشهوة فيفترها عشية . كل هذا التردد جار ومنادي الايمان يناديه الرحيل الرحيل . فلم يبق من العمر الا قليل ، وبين يديك السفر الطويل ، وجميع ما انت فيه رياء وتخيل ، حتى اذا غاص فكره يوماً في حقيقة هذه الدنيا ولذاتها ، علم ان مدتها منحصرة ولذاتها منقضية منصرمة ، وان الموت وراء الانسان بالمرصاد ، وان الامل في الخلود غفلة وغرور ، وحمق وجنون ، وان الحزم هو ابعاد القلب عنها طوعاً وقيل ان يطرد منها كرهاً وان أمر الدنيا غاد وراح ، وليس صفاؤها بثابت ودائم ، بل الانسان معرض فيها لانواع من الشقاء ، وان الانحطاط عن همة الانبياء ، عيش البؤساء ودناءة في الرجاء ، وان المؤمن الكريم ، بماذا يتميز عن الكافر اللئيم الا بعلو الهمة وسقوط رتبة الدنيا في عينه وترفعه عن مشاركة العجاء ، في هذه الاشياء ، واستولى ذلك الفكر على قلبه ، وملك قواه واشمازت نفسه عما هو عاكف عليه ونفرت بالكلية ، وانقبضت انقباضاً شديداً أوره حزناً في القلب ، ضعفت معه قوة الهضم ، ومرض مرضاً عظيماً حتى قطع الاطباء طمعهم في العلاج وقالوا هذا أمر نزل بالقلب ومنه سرى الى المزاج ، فلا سبيل الى علاجه الا بأن يتروح السر عن الهم الملم فصغر هذا المرض الدنيا في عينه وسقطت منزلتها عنده وبغضها اليه فسهل عليه الاعراض عن الجاه والمال ، والاهل والولد والاصحاب ، وصدقت نيته في الاقدام على السير والسلوك الروحاني ، واستشار بعض متبوعي الصوفية في الانقطاع الى تلاوة القرآن فمنعه وقال السبيل ان تستمر على قطع العلائق ، وتهذيب النفس من الرذائل والنقائص ، وتلاحظ نفسك في ذلك دائماً حتى يصير ملكة لك ، والا قرب الى ذلك هو مفارقة الوطن والعيال ، والخروج من العراق ، وملازمة الاعتكاف والتحنن حتى اذا رسخ في القلب

تلك الحال . لازمت الخلوة للتفكير ومطالعة ملكوت السموات والارض الى ان
تكمل صفاتك ، وتتجلى بالفضائل ، بعد هذا التخلي عن الرذائل ، وعند ذلك
تستأهل لان تكون اماماً لا شغل لك الا دعوة الخلق الى الحق . ففارق
بغداد وفرق ما كان معه من المال ، ولم يدخر الا قوت الاطفال ، وقدر
الكفاف ، ودخل الشام وأقام بها قريباً من سنتين لاشغل له الا العزلة والخلوة
والرياضة والمجاهدة للزكية النفس وتهذيب الاخلاق وتصفية القلب لذكر الله
حسبما حصله من علم الصوفية ثم رحل الى بيت المقدس ومنها الى اداء فريضة
الحج ثم قصد مصر ليسافر منها الى المغرب على عزم الاجتماع بالامير يوسف بن
تاشفين لما سمع من عدله وبينما هو على هذه النية اذ سمع نعيه فصرف عزمه عن
تلك الناحية ، واستمر يحول في البلدان والاقطار ، وهام على وجهه في البراري
والقفار ، لا بساً المرقعة ومعه المزود ويده العصا وبينما هو كذلك اذلقه بعض
أصحابه فعذله على هذا الحال والتمس منه الرجوع الى الوطن ومعاودة ما كان
عليه ، فنظر اليه شذرا وقال لما بزغ بدر السعادة في فلك الارادة وظهرت
شموس الوصل

تركت هوى ليلى وسعدى بمعزل وعدت إلى مصحوب أول منزل
ونادتنى الأشواق مهلاً فهبذه منازل من تهوى رويدك فانزل
غزلت لهم غزلاً رقيقاً فلم أجده لغزلي نساجاً فكسرت مغزلي
وبالآخرة عاود الوطن . واشتغل بتكميل نفسه ودعوة الخلق إلى الحق .
وبالتصنيف في العلوم المفيدة . وأخذ يذكر في كتبه ما استفاده في مدة
الخلوة والعزلة . واتخذ خانقاه للصوفية ومدرسة للمشتغلين بالعلم في جواره
ووزع أوقاته على وظائف الخير من تلاوة القرآن ومجالسة أهل القلوب .
وبالتصنيف والتأليف على ما تقدم . ولما استقر على هذا كتب اليه الوزير

نظام الملك يستدعيه الى بغداد ومعاودة التدريس بالنظامية فأبى وكتب اليه جواباً شافياً هذا نصه :

﴿ اعلم ﴾ ان الخلق في توجههم الى ما هو قبلتهم ثلاث طوائف (احداها) العوام الذين قصروا نظرهم على العاجل من الدنيا فمقتهم الرسول بقوله (ماذنبان ضاريان في زريبة غم بأكثر افساداً من حب المال والشرف في دين المرء المسلم) (ثانيتهما) الخواص وهم المرجحون للآخرة . العاملون بأنها خير وأبقى . العاملون لها الاعمال الصالحة . فنسب اليهم التقصير بقوله . الدنيا حرام على أهل الآخرة . والآخرة حرام على أهل الدنيا وهما حرامان على أهل الله (ثالثتها) الاخضاء وهم الذين عاموا أن كل شيء فوقه شيء آخر فهو من الآفلين . والعاقل لا يحب الآفلين وتحققوا أن الدنيا والآخرة من بعض مخلوقات الله وأعظم أمورها الاجوفان . المطعم والمنكح . وقد شاركهم في كل ذلك البهائم والدواب فليس واحد منهما مرتبة سنية فأعرضوا عنهما وتعرضوا لخالفهما وموجدهما ومالكهما . وكشف لهم معنى (والله خير وأبقى) وتحقق عندهم حقيقة (لا اله الا الله) وان كل من توجه الى ما سواه فهو ليس بخال عن الشرك الخفي . فصار جميع الموجودات عندهم قسمين . الله وما سواه . واتخذوا ذلك كفتى ميزان وقلبهم لسان ذلك الميزان . فكلمارأوا قلوبهم مائلة إلى الكفة الشريفة حكموا بثقل كفة الحسنات . وكلمارأوها مائلة إلى الخسيصة حكموا بثقل كفة السيئات . وكما أن الطبقة الاولى عوام بالنسبة الى الثانية فكذلك الطبقة الثانية بالنسبة الى الثالثة . فرجعت الطبقات الثلاث الى طبقتين . فحينئذ أقول قد دعاني صدر الوزراء من المرتبة العليا . إلى المرتبة الدنيا وأنا أدعوه من المرتبة الدنيا الى المرتبة العليا التي هي أعلى عليين . والطريق إلى الله من بغداد ومن طوس ومن كل المواضع واحد ليس بعضها أقرب من بعض . أسأل الله أن يوقظه من نومة الغفلة لينظر في يومه لغده قبل ان يخرج الامر من يده والسلام .

ثم توفي بعد ذلك بقليل طيب الثناء أعلى منزلة من نجوم السماء . وأهدى
للأمة من البدر في الظلماء . وكانت وفاته يوم الاثنين الرابع عشر من جمادى
الآخرة سنة خمس وخمسمائة بوطنه طوس . ومشهده بها يزار بمقبرة الطبران .
ورثاه أبو المظفر الأبيوردي بقصيدة فائية منها

بكى على حجة الاسلام حين ثوى من كل حي عظيم القدر أشرفه
فألمن تتمري في الله عبرته عني أبي حامد لاح يعنفه
(ومنها)

مضى وأعظم منفقود فجعت به من لا نظير له في الناس يخلفه
ومدحه أبو العباس الاقليشى تلميذه بقوله ﴿
أبا حامد أنت المخلص بالمجد وأنت الذي علمتنا سنن الرشد
وضعت لنا الاحياء تحي نفوسنا وتنقذنا من طاعة النازغ المردى
فربع عبادات وعاداته التي تعاقبها كالدر نظم في العقد
وثالثها في المهادنات وانه لمنج من الهلك المبرح والبعده
ورابعها في المنجيات وانه ليسرح بالارواح في جنة الخلد
ومنها ابتهاج للجوارح ظاهر ومنها صلاح للقلوب من الحقده
(ومما يروى عنه من الشعر قوله)

سقي في الحب عافيتي ووجودي في الهوى عدي
وعذاب يرتضون به في فمي أحلى من النعم
ما لضر في محبتكم عندنا والله من ألم
(وقوله وقد سأله بعضهم عن كيفية استواء الله على عرشه)

قل لمن يفهم عني ما أقول قصر القول فذا شرح يطول
ثم سر غامض من دونه قصرت والله أعناق الفحول
أنت لا تعرف اياك ولا تدري من أنت ولا كيف الوصول

لا ولا تدري صفات ركبت فيك حارت في خفاياها العقول
أنت أكل الخبز لا تعرفه كيف يجري منك أم كيف تبول
أين منك الروح في جوهرها هل تراها فترى كيف تجول
أين منك العقل والفهم إذا غلب النوم فقل لي يا جهول
فاذا كانت طواياك التي بين جنبيك كذا فيها ضلول
كيف تدري من على العرش استوى لا تقل كيف استوى كيف النزول
فهو لا أين ولا كيف له وهو في كل النواحي لا يزول
جل ذاتاً وصفات وسما وتعالى ربنا عما تقول

ومما قيل فيه من الوصف والمدح نثراً : انه هو محمد بن محمد بن محمد بن
احمد الامام الجليل حجة الاسلام وبركة الأنام هو محجة الدين التي يتوصل
بها الى دار السلام . جامع أشتات العلوم . والمبرز في المنقول منها والمفهوم .
جرت الأئمة قبله لشأو ما قنع منه بالغاية . ولا وقف عند مطاب بل لم يبرح
في دأب لا يقضى له بنهاية حتى أخمل من الاقران كل خصم بلغ مبلغ السها .
وأحمد من نيران البدع كل ما تستطيع أيدي المجالدين مسها . كان رضى الله
عنه ضرغماً إلا أن الأسود تتضاءل لديه وتتوارى . وبدراً تماماً إلا ان هداه
يشرق نهارا . وبشراً من الخلق إلا أنه الطود العظيم . وبعض الناس ولكن
مثل ما بعض الجماد الدر النظيم .

فان تفق الأنام وأنت منهم فان المسك بعض دم الغزال
جاء والناس في رد فرية المتفلسفة الملهدة أحوج من الظماء لمصاييح
السماء وافقر من الجذباء الى قطرات الماء . فلم يزل يناضل عن الدين الحنيفي
بجلاد مقله . ويحمي حوزة الدين ولا يلطخ بدم المعتدين حد نصاله حتى أصبح
الدين وثيق العرى وانكشفت غياهب الشبهات وما كانت إلا حديثاً مفترى .
هذا مع ورع طوى عليه ضميره . وخلوة لم يتخذ فيها سوى الطاعة سميته

ترك الدنيا وراء ظهره . وأقبل على الآخرة يعامل الله في سره وجهره . وكان شديد الذكاء . عجيب الفطرة . مفرط الادراك . بعيد الغور . غواصاً على المعاني الدقيقة . جبل علم . مناظراً محجاجاً . أعجب الخلق حسن كلامه . وكمال فضله وفصاحة لسانه وزكته الدقيقة وإشارات اللطيفة . فانتشر ذكره في الآفاق وفاق . ورزق الحظ الأوفر في حسن التصنيف وجودته . والنصيب الأكبر في جزالة التعبير وسهولته . واليد الطولى في حسن الاشارات . وكشف المعضلات . وفتح المغلقات . والتبحر في أصناف العلوم وفروعها وأصولها ورسوخ القدم في منقولها ومعقولها . والاستيلاء على أجمالها وتفصيلها . ومناقبه أكثر من أن تحصى . وفيما ذكر مقنع وبلاغ اه (هذا) ومصنفاته كثيرة باغت في العد مبلغاً عظيماً . وكثير من عدها . ولكننا ارتأينا أن تعداد غير المطبوع منها . أو المطبوع في غير هذه الديار . ليس بحجم الفائدة . فالتزمنا الاختصار على ذكر المطبوع منها في هذا القطر ، فمنه ما طبع بمعرفة ناشر هذا الكتاب وهو :

كتاب (الأربعين) (الميزان) (الرسالة اللدنية) (أيها الولد) (الأدب في الدين) (القواعد العشرة) (الكيمياء) (رسالة الطير) (فيصل التفرقة) (كتاب جواهر القرآن) (مقاصد الفلاسفة) (معارج القدس في مدارج معرفة النفس) ومما طبع بغير معرفته :

(الاحياء) (المشكاة) (بداية الهداية) (سر العالمين) (التبر المسبوك) (رسالة في الوعظ والاعتقاد) (المنقذ) (المضمون به على غير أهله) (الاجوبة الغزالية والمسائل الاخروية) (الدرة الفاخرة في كشف علوم الآخرة) (منهاج العابدين) (المقصد الاسنى) (الحكمة في مخلوقات الله) (مكاشفة القلوب) (القسطاس) (الاقتصاد) (الجامع العوام) (التهافت) (محك النظر) (المستصفى) (الوجيز) (مختصر الاحياء) (آداب الصوفية) (الكشف والتبيين) (تنزيه القرآن عن المطاعن)

نبذة في تاريخه العالمي

(١) (رأيه في التقليد)

يرى ذلك الامام الجليل . ان الناس معادن خلقوا على فطر شتى . فمنهم الذكي والاذكي والبليد والأغبي . والقاصر والبالغ . والناقص والكامل . فضلا عن تباينهم في العادات والصناعات . فمنهم المشغول طول يومه بشغل معاشه . ومنهم المتجرد للعلم المنقطع لكشف المعضلات وايضاح المشكلات . ومنهم من هو بين هذا وذاك . لا يخلص لحال . ولا يتفرغ لنوع واحد من الاعمال فلذلك كله يرى كفاية التقليد في العقائد الحقبة للأكثر وأنه إن كان لا بد من تلقيهم أدلة ما لقنوا الأدلة الوعظية الخطابية وهي ظواهر نصوص الأدلة النقلية كالذي استدل به القرآن على وجود الخالق ووحدانيته وقدرته على البعث والاعادة نحو قوله ﴿ فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب انه على رجعته لقادر يوم تبلى السرائر فانه من قوة ولا ناصر ﴾ وقوله (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) وقوله (اذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض) الآية

هذا رأيه في العوام والجاهير وبالجملة المشغولين بالحرف والصنائع ولا سيما أهل الجمود والبلادة منهم وبالطبع حالهم في الفروع أخرى بهذا الحكم الذي حكم به عليهم في الأصول وقياساً عليه لا بأس بتلقيهم بعض الأدلة فيها إن تيسر وذلك كله يجب أن يكون أولاً في أيام الصباوة والمراهقة لأنه زمان صفائهم وعدم انهماكهم في جلب الارزاق والاقوات وثانياً في مدة العمر بتكليف الوعاظ والخطباء بالقاء الدروس الدينية في اعقاب انقطاعهم عن أعمالهم فهذا حكم العامة . وأما الخاصة وطلبة العلوم فهو يحرم عليهم التقليد

كل التحريم ويوجب النظر والاستدلال والبحث والاستقلال ولكنهم مع ذلك على مراتب فمنهم من يكفيه الأدلة الجدلية وهي الفن المستعمل في علم الكلام للاحتجاج ومنهم من لا يكفي بذلك بل لا يقتنع إلا بالمقدمات اليقينية التي هي مواد البراهين قال :

فمن ذكر له الحجة الجدلية فقنعت بهاتفه فلا يصح أن يذكر له ما فوق ذلك فإن توسم فيه مخايل الفطنة والاستشراف لليقين البحث وكان معه من الاستعداد والمواد العلمية ما يكفيهم البرهان فلا بأس بذكر البرهان ويستدل على هذا التوزيع بأمرين دليل عقلي ودليل تقلي

(أما العقلي) فهو ان حال الناس في تناولهم ما تحتاج اليه قلوبهم وفهومهم حالهم في التغذية البدنية فكما أن الطفل الرضيع لا يوافق الاغذاء بلحوم الطيور كذلك لا يلائم البرهان أقواما قصرُوا في طباعهم واذهانهم عنه وكما ان الرجل القوي يشمئز من الارتضاع باللبان المراضع كذلك الحكماء البالغون والعرفاء الراشدون ، يعافون غير اليقين الصافي. وكما ان الرجل الذي يغذى البدوي بنخب البر وهو لم يألف الا التمر أو البلدي بالتمر وهو لم يألف الا البريسى في هذا الاستعمال ويظلم ، كذلك من أراد ان يلحق الجدل أهل الخطابة او الخطابة أهل الجدل فهذا هو الدليل العقلي

(أما الدليل النقلي) فهو قوله تعالى ﴿ ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن ﴾ والحكمة لاهل البراهين والموعظة لاهل الخطابة والجدل لمن ارتفع طبعه عن مجرد الكلام الوعظي ولم يرتق ارتقاء تاما الى البرهان الصرف

بعض امارات اهل التقليد

✽ عند هذا الامام ✽

قال في أول المنقذ: من شرط المقلد الا يعرف انه مقلد فاذا علم ذلك انكسرت زجاجة تقليده وهو شعب لا يرأب وشعث لا يلم بالتلفيق والتأليف الا أن يذاب بالنار ويستأنف له صيغة ثانية مستجدة وقال في آخر كتاب الجوامع العوام ما نصه: فان قلت فيم يميز المقلد بين نفسه وبين اليهودي المقلد قلنا المقلد لا يعرف التقليد ولا يعرف أنه مقلد بل يعتقد في نفسه ان الحق عارف ولا يشك في معتقده ولا يحتاج مع نفسه إلى التمييز لقطعه بان خصمه مبطل وهو الحق ولعله أيضاً يستظهر بقرائن وأدلة ظاهرة وان كانت غير قوية يرى نفسه مخصوصاً بها ومميزاً بسببها عن خصومه فان كان اليهودي يعتقد في نفسه مثل ذلك فلا يشوش ذلك على الحق اعتقاده كما أن العارف الناظر يزعم انه يميز نفسه عن اليهودي بالدليل واليهودي المتكلم الناظر أيضاً يزعم انه يميز عنه بالدليل ودعواه ذلك لا يشكك الناظر العارف وكذلك لا يشكك المقلد القاطع ويكفيه في الايمان الا يشككه في اعتقاده معارضة المبطل كلامه بكلامه فهل رأيت عامياً قط قد اغتم وحزن من حيث يعسر عليه الفرق بين تقليده وتقليد اليهودي بل لا يخطر ذلك ببال العوام وان خطر ببالهم وشوفهوا به ضحكوا من قائله وقالوا ما هذا الهذيان وهل بين الحق والمبطل مساواة حتى يحتاج إلى فرق فارق يبين أنه على الباطل واني على الحق وأنا متيقن لذلك غير شاك فيه فكيف أطلب الفرق حيث يكون الفرق معلوماً قطعاً من غير طلب فهذه حالة المقلدين الموقنين *

وهذا إشكال لا يقع لليهودي المبطل لقطعه مذهبهم مع نفسه فكيف يقع للمسلم المقلد الذي وافق اعتقاده ما هو الحق عند الله تعالى . فظهر بهذا على القطع أن اعتقاداتهم جازمة وإن الشرع لم يكلفهم إلا ذلك

أفقره بغير طلب العلوم

— إلى درجة النظر والحرية والاستقلال —

قال في أول الفیصل ما معناه : لا تتجلى الحقائق من وراء الأستار إلا بشروط كثيرة مهمة . منها قطع القواطع والموانع المانعة لطالب الحق عن الاشتغال به مع الإخلاص والحرص التامين وهي مجموعة في حب الدنيا . ومنها ألا يقتصر نحو فن الأحكام على مجرد القشور التي تؤخذ من سطوح ظواهر القول . قال في تلك الرسالة ما نصه فهو لاء (يعني المشتغلين بالأحوال الدنيوية) من أين تتجلى لهم ظلمة الكفر من ضياء الايمان أو بالهام إلهي ولم يفرغوا القلب عن كدورات الدنيا لقبوله . أم بكمال عمي وإنما بضاعتهم في العلم مسألة النجاسة وماء الزعفران وأمثالهما اه ومنها التعرض للنظر الحر وانفتاح البصيرة بالدليل اللائح لها منها . وترك إيقاف الحق على قوم مخصوصين أو واحد معين فإن ذلك مع انه تقليد لا يليق بطالب علم — يظهر بطلانه بمقابلته بنظيره قال — وناهيك حجة في افحام من هذا حاله مقابلة دعواه بدعوى خصومه اذ لا يجد بين نفسه وبين سائر المقلدين المخالفين له فرقا . ثم ساق أمثلة في المعارضة إلى أن قال: فإن تخبط (يعني المتمذهب) في جواب هذا فاعلم أنه ليس من أهل النظر وإنما هو مقلد وشرط المقلد أن يسكت ويسكت عنه والمشتغل به ضارب في حديد بارد وطالب لاصلاح الفاسد ولن يصلح العطار ما أفسده الدهر اه وقال في آخر الميزان بعد أن ذكر

نحو هذا ما نصه : ولو لم يكن في مجاري هذه الكلمات إلا ما يشكك في اعتقادك الموروث لتنتدب للطلب وناهيك به نعماً إذ الشكوك هي الموصلة إلى الحق فمن لم يشك لم ينظر ومن لم ينظر لم يبصر ومن لم يبصر بقي في العمى والضلال نعوذ بالله من ذلك انتهى

رأيه في ماهية العلم ومصادره

لو أردنا أن نلخص خلاصة رأيه في العلوم ومصادرها في كلمة موجزة قلنا انه من الطائفة المدعوة الآن بالعقليين فانه يقول : العلم هو اليقين العقلي المأخوذ إما من الحسيات — بعد فحص العقل لها وتمتيشه على ما أخذها هل هي مستوفية لشروط الاحساس الصحيح أولاً • وأما من البديهيات — بعد فحص العقل لها هل سامت من سلطة الاوهام أولاً • وأما من المتواترات — بعد تمتيش العقل واعتماده • وأما من الوجدانيات بعد الفحص العقلي • وأما من التجريبات — بعد الفحص العقلي • وأما من القضايا الفطرية القياس — بعد الفحص العقلي • فكل ذلك لا ثقة به الا بعد تمتيش العقل وخصه ثم اعطائه الحكم بأنه صحيح أو غير صحيح فان أردت الاستشهاد على هذا من كلامه فإليك ملخصاً مما كتبه في كتابه مشكاة الأنوار • قال : العقل أولى بأن يسمى نوراً من العين الظاهرة لرفعة قدره عن النقائص السبع (سابق له تعدادها) (أما الأولى) فهو ان العين لا تبصر نفسها والعقل يدرك نفسه وغيره ويدرك صفات نفسه اذ يدرك نفسه عالماً قادراً ويدرك علمه بعلمه بذلك وعلمه بعلم علمه الى غير نهاية (الثانية) ان العين لا تبصر ما قرب منها قرباً مفرطاً ولأما بعد عنها كذلك والعقل يستوى عنده القريب والبعيد ويعرج في طرفه الى أعلى السموات رقيقاً وينزل في لحظة الى تخوم الارض

هو يا بل اذا حقت الحقائق انكشف انه منزّه عن ان يحوم (بجنب قدسه)
التقرب والبعد العارضان للأجسام (الثالثة) ان العين لا تدرك ما وراء حجاب
والعقل يتصرف في العرش والكرسى وما وراء حجب السموات بل الحقائق كلها
لا تحجب عن العقل (الرابعة) ان العين تدرك من الاشياء قواها وصورها
دون حقائقها والعقل يتغلغل الى بواطن الاشياء وأسرارها ويستنبط أسبابها
وعلمها وحكمها وانها م حدثت وكيف حدثت ومن كم معنى ركب الشيء وعلى
أي مرتبة في الوجود نزل الى غير ذلك (الخامسة) ان العين تدرك بعض
الموجودات بل بعض المحسوسات والموجودات كلها مجال العقل فيتصرف في
جميعها ويحكم عليها حكماً يقيناً صادقاً . والاسرار الباطنة عنده ظاهرة والمعاني
الخفية عنده جليلة (السادسة) ان العين لا تبصر ما لا نهاية له فانها انما تبصر
بعض صفات الاجسام . والاجسام لا تتصور الا متناهية . والعقل يدرك
المعقولات والمعقولات لا تتصور أن تكون متناهية (السابعة) ان للعين
أغلاطا كثيرة كادراكها الكبير صغيراً وبالعكس والواحد كثيراً وبالعكس
والساكن متحركاً وبالعكس وغير ذلك والعقل يدرك أغلاطها وهو منزّه عنها .
ثم ختم الفصل بهذه العبارة الهائلة : فان قلت نرى العقلاء يغلطون في أنظارتهم .
فاعلم ان خيالاتهم وأوهامهم قد تحكم باعتقادات يظنون انها احكام العقل
فالغلط منسوب اليها . فأما العقل اذا تجرد عن غشاوة الوهم والخيال لم
يتصور أن يغلط بل يرى الاشياء على ما هي عليه اه بغاية الاختصار .

والى هنا نرى انتهاء البيان في تاريخ هذا الامام وارجاء التفاصيل الى فرصة

أخرى ان ساعدنا الوقت . ونسأل الله تبارك وتعالى أن

يرفع الغشاوة عن القلوب ويفتح الآذان والابصار انه جدير

بكل خير وكمال آمين

تمت الترجمة

مِيزَانُ الْعِلْمِ فِي فِرَاطِ الْمُنَظَرِ لحجة الإسلام محمد الغزالي

محرّر ومصحح بغاية الدقة والاعتناء ومطرّز بتعليقات الفضلاء
ومصدر بترجمة المصنف ترجمة مسهبة

نص على علو شأنه وسمو قدره وعظمة نفعه وأوصى بالاهتمام به
في سائر كتبه ومصنفاته ككتابه ميزان العمل والمشكاة
والتهافت والمستصفي والقسطاس وغيرها

الطبعة الثانية سنة ١٣٤٦ هـ ١٩٢٧ م

طبع على نفقة

الرحالة البحاثة المنقب عن الأسفار النفيسة

نجي الدين صفي الدين الكركي

حقوق الطبع محفوظة للناسخ

المطبعة العربية بمصر

شارع الميزان بالموسكى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليماً . اللهم أرنا الحق حقاً ووفقنا
الى اتباعه (١) وأرنا الباطل باطلاً . وأعنا على اجتنابه . آمين

﴿ اعلم ﴾ وتحقق أيها المقصور على درك العلوم حرصه وارادته .
المدود نحو أسرار الحقائق العقلية (٢) همته . المصروف (٣) عن زخارف
الدنيا ونيل لذاتها الحقيرة سعيه وكده . الموقف على درك السعادة بالعلم
والعبادة جده وجهده . بعد حمد الله الذي يقدم على كل أمر ذي بال حمده .
والصلاة على النبي محمد صلى الله عليه وسلم رسوله وعبدده .

ان الباعث على تحرير هذا الكتاب الملقب بمقياس العلم (٤) غرضان مهمان

(١) اتباع الحق أما في العقائد فباعته وأما في باب الاعمال فبالعمل به . واجتناب الباطل
في العقائد فبمعرفة البطلان وعدم الاعتقاد وفي باب الاعمال فبالترك وفي ذلك الكلام إشارة
الى ما هو معلوم لدى أرباب المعلوم من أن غاية الانسان السعادة وهي لا تنال إلا بتعرفة الحق
والخير أما الحق فلا اعتقاده وأما الخير فللعمل به (٢) فيه إشارة الى أن مدرك العقائد الصحيحة
هو صريح العقل فقط فإدام العقل الصريح الخالص عن متابعة الوهم ومشايعة الهوى والنفس
هو سلطان القوى ومالك حقيقي في مملكته أورثه الله علم ما لم يعلم كما في قوله تعالى (وعلمك
ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً) وفي قوله (ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان)
الآية . وقال صلى الله عليه وسلم (من عمل بما علم أورثه الله علم ما لم يعلم) (٣) لما كان
الواجب على الانسان من حيث هو انسان مركباً من تحلية وتخلية وقد أشار الى الاولى في
الفاصلتين السابقتين أشار في هذه الى الثانية وانما قسم الإشارة الى الالهة ولان الثانية عبارة
عن تنظيف الطريق وتطهير المجرى ولان الايجاب مقدم على السلب كما في عبارة بعض العرفاء
ثم جمعهما في الفاصلة التالية (٤) لقب الكتاب باسم من أسماء الفن ولا يخفى حسن ايقافية ذلك
الوضع ومن أسمائه أي الفن الميزان والمنطق ومحك النظر المسمى به اسم مختصر له فيه

(أحدهما) تفهيم طرق (١) الفكر والنظر • وتنوير مسالك (٢) الاقيسة والعبر • فان العلوم النظرية لما لم تكن (٣) بالفطرة والغريزة مبذولة وموهوبة • كانت لا محالة مستحصلة مطلوبة وليس (٤) كل طالب يحسن الطلب • ويهتدي الى طريق المطلب • ولا كل سالك يهتدي الى الاستكمال • ويأمن الاغترار بالوقوف دون (٥) ذروة الكمال • ولا كل ظان الوصول الى شاكلة (٦) الصواب آمن من الانخداع بلامع السراب • فما كثر في المعقولات مرلة الاقدام • ومثارات الضلال • ولم تنفك مرآة العقل عما يكدرها من تخليطات الاوهام وتلبيسات الخيال، رتبنا هذا الكتاب معياراً للنظر والاعتبار • وميزاناً

(١) طرق الفكر أنواعه وضروريه من المعارف والحجج (٢) إضافة مسالك الى ما بعده بياناً والعبر جمع عبرة بمعنى الاعتبار والعبور من • معلوم الى مجهول وعطفها على ما قبلها إما من قبيل عطف الاعم وإما انه أراد بها المعارف فيكون العطف من عطف المبين (٣) قوله لما لم تكن بالفطرة الخ هذا معنى كونها نظرية بعينه

(٤) قوله وليس كل طالب الخ فان استدلالات الفرق الزائفة عن المنهج لا تخفى فسادها على مماربي العلوم ومع هذا فهم طلاب (٥) بمعنى قبل وانما لم يكن كل سالك كذلك أعني مهتدياً وآتياً فان من الناس من يقتنع بمواد الجدال والمطالبة للوصول الى ما يريد من المطالب وربما ظن ذلك هو مواد البرهان أعني اليقينيات وهم أكثر المتكلمين الذين لا يفرقون بين تقليد الحق وبين معرفته بالاستقلال مع انه لا فرق بين التقليد في المدلول والتقليد في الدليل جميعاً وانما ينال مرتبة الاستقلال من طالع تبعه في الارتياض بالمعقولات (٦) شاكلة الصواب جهته • قوله ولا كل ظان الخ فان الخمسة وعبد الطواهر والماديين المستدين على كون الصانع جسماً بأنه موجود وكل موجود جسم أو وكل موجود فهو في جهة وكل ما هو في جهة فهو جسم هؤلاء كلهم يظنون أنهم وصلوا الى شاكلة الصواب وهم منخدعون كما قال الامام بلامع السراب فان قولهم كل موجود جسم أو كل موجود فهو في جهة قضية من القضايا الوهمية التي تعدى فيها الوهم حدود مملكته هؤلاء ان سلم لهم صحة قياسهم من حيث الصورة فان صورته صورة الشكل الاول لسكن لا يسلم لهم صحة المادة فان المادة من الوهميات وليست مادة البرهان إلا اليقينيات بل نقول قال العرفاء الموجود الذي يشير كل انسان بما هو انسان فقط اليه باننا ليس بجسم ولا جسماني بل هو جوهر مجرد متعلق بالبدن تعاقب التدبير والتصرف لا غير وعلاقته مع البدن كالملافة التي بين الماشق والمشوق فانظر الآن الى بعد العوام والجاهل عن فهم هذه العقيدة لتعرف مقدار سلطنة الاوهام ومبادئ الاغلاط على النفوس التي لم ترفض بالمعقولات وتأمل قول الامام في الميزان لا فرق بين عوام لم يمارسوا العلوم وبين حرم مستغفرة فرت من قسورة (مسة)

للبحث والافتكار وصيقلا للذهن ومشحذا (١) لقوة التذكر والعقل فيكون بالنسبة الى أدلة العقول كالعروض بالنسبة الى الشعر والنحو بالاضافة الى الاعراب (٢) اذ كما لا يعرف منزحف الشعر عن موزونه الا بميزان العروض ولا يميز صواب الاعراب عن خطائه الا بمحك النحو كذلك لا يفرق بين فاسد الدليل وقويمه وصحيحه وسقيمه الا بهذا الكتاب • فكل نظر لا يتزن بهذا الميزان ولا يعاير بهذا المعيار فاعلم انه فاسد العيار غير مأمون الغوائل والاغوار (والباعث الثاني) الاطلاع على ما أودعناه كتاب تهافت الفلاسفة فانا ناظرناهم بلغتهم (٣) وخطبناهم على حكم اصطلاحاتهم التي تواطئوا عليها في المنطق • وفي هذا الكتاب تنكشف معاني تلك الاصطلاحات • فهذا أخص الباعثين • والاول أعمهما وأهمهما أما كونه أهم فلا يخفى عليك (٤) وجهه • وأما كونه أعم فن حيث يشمل جدواه جميع العلوم النظرية • العقلية منها والفقهية • فانا سنعرفك ان النظر في الفقهيات لا يباين النظر في العقليات • في

(١) التشديد بالذال المعجمة التحديد والتقوية (٢) أراد به المنطق وأصله الفصاحة فيه (٣) مثال ذلك قوله في الجواب عن ايرادهم الاول على الاعتراض عليهم في المسألة الاولى مانده والجواب (يعني عن سؤال تقدم لهم) أن يقال استحالة ارادة قديمة متعاقبة باحداث شيء أي شيء كان تعرفونه بضرورة العقل أو نظره وعلى لمتكم في المنطق تعرفون الالتقاء بين هذين الحدين بحد أوسط فان ادعيتم حداً أوسط وهو الطريق النظري فلا بد من اظهاره وان ادعيتم معرفة ذلك ضرورة فكيف لم يشارككم في معرفته مخالفوكم والفرقة المتقدمة لحدوث العالم بارادة قديمة لا يحددها بل ولا يحددها عدد ولا شك في انهم لا يكابدون العقل عنادا • مع المعرفة فلا بد من إقامة برهان على شرط المنطق يدل على استحالة ذلك إذ ليس في جميع ما ذكرتموه إلا الاستبعاد والمجرد والتمسك بعزمنا وارادتنا وهو فاسد فلا تضاهي الارادة القديمة القصود الحادثة وأما الاستبعاد المجرد فلا يكفي من غير برهان اه فأنتم تراء قد استعمل في مخاطبة لفظي الضرورة والنظر ولفظ الحد والحد الاوسط المقضى ان ثم أصغر وأكبر والطريق النظري والبرهان وكل ذلك اصطلاحات منطقية تنكشف لناظر في مثل هذا الكتاب (٤) فان التحرر من رق الاوهام الى حرية القول الصريحة والافهام الراجحة أول مطالب كبار الرجال وعظماء بني الانسان وهو متمنى أرباب البصائر الثاقبة النافذة في أقاصى العوالم المستقبلية والاحوال الاتية ولتعالمن نبأ بعد حين

ترتيبه وشروطه وعياره (١) بل في مآخذ المقدمات فقط ولما كانت الهمم في عصرنا مائلة من العلوم الى الفقه بل مقصورة عاياه حتى حدانا ذلك الى ان صنفنا في طرق المناظرة فيها مآخذ الخلاف أولا . ولباب النظر ثانيا . وتحصين المآخذ ثالثا . وكتاب المبادي والغايات رابعا وهو الغاية القصوى في البحث الجاري على منهاج النظر العقلي في ترتيبه وشروطه وان فارقته في مقدماته رغبنا (٢) ذلك أيضا في ان نورد في منهاج الكلام في هذا الكتاب أمثلة فقهية فتشمل فائدته . وتعم سائر الاصناف جدواه وعائده . ولعل الناظر بالعين العوراء نظر الطعن والازراء . يذكر انحرافنا عن العادات في تفهيم العقلية القطعية ، بالأمثلة الفقهية الظنية فليكنف عن غلوائه . في طعنه وازرائه . وليشهد على نفسه بالجهل بصناعة التمثيل وفائدتها فانها لم توضع الا لتفهم الامر الخفي بما هو الا عرف عند المخاطب المسترشد ليقيس مجهوله الى ما هو معلوم عنده فيستقر المجهول في نفسه . فان كان الخطاب مع نجار لا يحسن الا النجر وكيفية استعمال آلاته وجب على مرشده الا يضرب له المثل الا من صناعة النجارة ليكون ذلك أسبق الى فهمه وأقرب الى مناسبة عقله . وكما لا يحسن ارشاد المتعلم الا بلغته لا يحسن اتصال المعقول الى فهمه الا بأمثلة هي أثبت في معرفته . فقد عرفناك غاية هذا الكتاب وغرضه تعريفاً مجملاً فانزد له شرحاً وإيضاحاً لشدة حاجة النظر الى هذا الكتاب .

لعلك تقول أيها المنخدع بما عندك من العلوم الذهنية (٢) المستهتر (٣)

(١) يعني ان صور الافكار والاقيسة لا تختلف باختلاف العلوم والفنون انما الذي يختلف هو المادة فالعلوم والفنون في صور تضايها وتصوراتها وتصديقاتها لا يتباين وان تباينت في مؤادها لذا قال الامام بل في مآخذ المقدمات فقط (٢) قوله رغبنا جواب لما من قوله لما كانت الهمم في عصرنا الخ

(٢) أي المكتسبة بقوة الذهن وهي القوة المعروفة بأنها القوة المعدة نحو اكتساب الاراء

(٣) المولع وما يسوق اليه البراهين هو النتائج اليقينية

بما يسوق اليه البراهين العقلية . ما هذا التفخيم والتعظيم وأي حاجة بالعاقل الى معيار وميزان فالعقل هو القسطاس المستقيم والمعيار القويم فلا يحتاج العاقل بعد كمال عقله الى تسديد وتقويم فليتأكد ولتثبت فيما تستخف به من غوائل الطرق العقلية ولتتحقق قبل كل شيء ان فيك حاكماً حسياً (١) وحاكماً وهمياً (٢) وحاكماً (٣) عقلياً والمصيب من هؤلاء الحكماء هو الحاكم العقلي والنفس في اول الفطرة أشد اذعاناً وانقياداً للقبول من الحاكم الحسي والوهمي لانهما سبقا في أول الفطرة الى النفس وفاتحاهما بالاحتكام عليها فألفت احتكامهما وأنست بهما قبل ان ادركها الحاكم العقلي فاشتد عليها الفطام عن مألوفها والانقياد لما هو كالغريب من مناسبة جبلتها فلا تزال تخالف حاكم العقل وتكذبه وتوافق حاكم الحس والوهم وتصدقهما الى ان تضبط بالحيلة التي سنشرحها في الكتاب وان أردت ان تعرف مصداق ما نقوله في تخرص (٤)

(١) الحاكم الحسي هو الحس المشترك والخيال وأما الحواس ففروع وأبواب والاحساس بالحقيقة عند إصول المشعور به اليه ومما يناسب ذلك قول علماء العصر الحاضر ان الاحساس بالحقيقة للمخ (٢) هو سلطان القوى الجسمانية الادراكية وهو الذي يدرك المعاني الجزئية كالعداوة التي تدركها الشاة من الذئب والمحبة التي تدركها من أمها ويستعين بالقوة المتصرفه التي في الوسط للتمكن من الحكم بما تحكي كما ان العقل كذلك بالقوة المتصرفه يد معنوية مشاعة بين حاكمين (٣) هذا هو السلطان على الاطلاق وفي الحقيقة هو المدرك والحاكم ولكنه ان حكم بالاحكام مباشرة كما في الكميات نسبت الاحكام اليه صريحاً والان نسبت الى آله وهذا الحاكم هو مناط التكليف الشرعية وبه السعادة ويسقوطة الشقاوة

(٤) تخرصهما كذبهما وغلطهما والعطف الاسمي للتفسير قل العرفاء لا وثوق بالحكام الحس استقلالاً أما في الكميات فلانه لا يدركها البتة وأما في الجزئية فالكثرة أغالبته فيها من ذلك انه يرى الكبير صغيراً كما في المثالين اللذين ذكرهما الامام وسبب ذلك أن الابصار على المذهب الاقرب انما هو بخروج الشعاع على هيئة مخروط مستدير رأسه عند الحدقة وقاعدته على سطح المرئي ويتفاوت مقدار المرئي صفراً وكبراً بحسب صغر زاوية رأس المخروط وكبرها فكما كان أبعد كانت الزاوية أضيق وبالعكس وهذا هو السبب في رؤية الخاتم المقرب من العين كالخلة الكبيرة فان المقدار الواحد اذا جعل وترأ زاويتين مستقيمتي الاضلاع فالزاوية التي ضلعاهما أقصر أكبر من الزاوية التي ضلعاهما أطول ومن رؤية الصغير كبيراً رؤية

هذين الحاكين واختلاهما . فانظر الى حاكم الحس كيف يحكم اذا نظرت الى الشمس عليها بأنها في عرض مجر وفي السكواكب بأنها كالدنانير المنشورة على بساط ازرق وفي الظل الواقع على الارض للاشخاص المنتصبه بأنه واقف بل على شكل الصبي في مبدأ نشئه بأنه واقف . وكيف عرف العقل ببراھين لم يقدر الحس على المنازعة فيها ان قرص الشمس أكبر من كرة الارض بأضعاف مضاعفة (١) وكذلك السكواكب وكيف هدانا (٢) الى ان الظل الذي نراه واقفا هو متحرك على الدوام لا يفتر وان طول الصبي في مدة النشء غير واقف بل هو

العنبة في الماء كالأجاسة ورؤية النار البعيدة في الظامة أكبر مما هي عليه ومن ذلك أي من أغايط الحس رؤية الواحد كثيراً كالقمر اذا نظرنا اليه مع نحن احدى العينين أو الى الماء عند طلوعه وكمرئى الاحول وبالعكس كلر حى اذا خرج من مركزها الى محيطها خطوط متقاربة بلوان مختلفة مع دوراتها ومن ذلك رؤية المدوم موجودا كالسراب ورؤية الناج في غاية البياض مع انه ليس بأبيض فانه بالتأمل يرى مركباً من أجزاء شفافة وكذلك رؤية الزجاج المدقوق وموضع الشق من الزجاج الشفيع الشفاف ومن ذلك رؤية المتحرك ساكناً كما في المثالين اللذين ذكرهما الامام وبالعكس كراكب السفينة يراها ساكنة والشاط متحركاً ورؤية المتحرك الى جهة متحركاً الى خلافها كالقمر يرى سائر الى الغيم حين يسير الغيم اليه واذا تحركنا الى جهة نراه متحركاً اليها ومن ذلك رؤية المستقيم منكسراً كما في رؤية الشجر على الشط ورؤية الابعاد والاشكال على خلاف ماهى عليه كما في رؤية الوجه طويلاً وعريضاً ومعوجاً بحسب اختلاف شكل المرآة ورؤية الارض مستوية مع انها كروية كما هو اتفاق العلماء قديماً وحديثاً ويقول علماء الهيئة الجديدة أن الحس يرى الارض ساكنة والشمس وسائر النجوم والسكواكب متحركة بالحركة اليومية مع أن الامر بالعكس وكذلك يرى الشمس متحركة بالحركة السنوية مع أن المتحرك بها هو الارض .

(١) قد اكتشف الاكن انها أكبر من الارض بمليون وثلاث تقريباً وفي الزمن السالف قدرت بأنها مثل الارض مائة وسبعين مرة كما في عبارة ابن رشد وأما القمر فالارض مثله خمسين مرة كما هو الاكتشاف الجديد ومن السكواكب السيارة ماهو قدر الارض ألفاً وثلثمائة مرة وهو المشتري وبالجملة فان عطارد والزهرة والمريخ أصغر من الارض والمشتري وزحل وأورانوس ونبتون أكبر من الارض أضعافاً (٢) قوله وكيف هدانا الخ انما كان الظل متحركاً أبداً لان الشمس متحركة دائماً ارتقاءً أو انحطاطاً فلا بد أن يتحرك المظل انتقاصاً أو ازدياداً

في النمو على الدوام والاستمرار ومترق إلى الزيادة ترقيا خفي التدريج بكل
الحس عن دركه ويشهد العقل به وأغاليط الحس من هذا الجنس (١) تكثرفلا
تطمع في استقصائها واقع بهذه النبذة اليسيرة من انبائه لتطلع به على اغوائه .
وأما الحاكم الوهمي فلا تغفل عن تكذيبه بوجود لا اشارة الى جهته وانكاره
شيئا (٢) لا يناسب اجسام العالم باتصال واتصال ولا يوصف بانه داخل العالم
ولا خارجه . ولولا كفاية العقل شر الوهم في تضليله هذا لرسخ (٣) في نفوس
العلماء من الاعتقادات الفاسدة في خالق الارض والسماء ما رسخ في قلوب
العوام والاغبياء . ولا تقتقر الى هذا الابعاد في تمثيل تضليله وتحييله فانه
يكذب فيما هو أقرب الى المحسوسات مما ذكرناه لأنك ان عرضت عليه جسما
واحدا فيه حركة وطعم ولون ورائحة واقترحت عليه أن يصدق بوجود ذلك
في محل واحد على سبيل الاجتماع كاع عن قبوله (٤) وتخيّل ان بعض ذلك مضام
للبعض ومجاور له . وقدر التصاق كل واحد بالآخر في مثال ستر رقيق ينطبق
على ستر آخر . ولم يمكن في جبلته أن يفهم تعدده الا بتقدير تعدد المكان
فان الوهم انما يأخذ من الحس والحس في غاية الأمر يدرك التعدد والتباين

(١) قوله من هذا الجنس قد قدمنا لك جهة غير مذكورة المصنف وهذا اليماء الى أن هناك
أنواعا أخرى لغلط الحس فيها انه لا يميز بين الامثال ومنها أن النائم يرى في نومه ما يحزم به
جزوه بما يراه في يقظته وكذا المبرسم فيجوز أن يكون الانسان حالة ثالثة غير النوم واليقظة
يظهر له فيها البطلان لما رآه في اليقظة فليس الحس بثقة فيها

(٢) قوله وانكاره الخ هذا عالم المجردات الذي يبتدىء من واجب الوجود ويتزل من عنده الامر الى
النفس الناطقة فانها مجردة عند الحكماء والصوفية وبعض المتكلمين ومعلوم ان المجرد لا يوصف
بدخول وخروج ولا اتصال وانفصال ولا يقبل الاشارة الحسية إذ لا جهة له بل كل الجهات
جهاته (٣) قوله لرسخ في نفوس العلماء الخ فان بعض الفرق اعتقد التجسيم والجهة بحكم غلبة
الوهم عليهم راجع آخر المشكاة

(٤) قوله كاع عن قبوله أي أعرض وانثنى كانه يقول اذا اجتمعت هذه كلها في محل واحد
فقد ارتفع التمايز واذا ارتفع التمايز ارتفع التمدد ولم يدرك هذا القاصر ان من أنواع التمايز
التمايز بالحقيقة ومثل هذا لا يرتفع بوحدة المسكان والزمان فتدبر

بتباين المكان أو الزمان • فإذا رفعنا جميعا عسر عليه التصديق بأعداد متغايرة بالصفة والحقيقة حالة فيما هو في حيز واحد • فهذا وامثاله من أغاليط الوهم يخرج من حد الاحصاء والحصر والله تعالى هو المشكور على ما وهب من العقل الهادي من الضلالة • المنجى عن ظلمات الجهالة • المخلص بضياء البرهان • عن ظلمات وساوس الشيطان • فإن أردت مزيد استظهار في الاحاطة بخيانة هذين الحاكين فدونك واستقراء ما ورد في الشرع من نسبة هذه التوحيهات الى الشيطان وتسميتها وسواسا واحالتها عليه (١) وتسمية ضياء العقل هداية ونورا ونسبته الى الله تعالى وملائكته في قوله (الله نور السموات والارض) ولما كان مظنة الوهم والخيال الدماغ (٢) وهما منبععا الوسواس • قال أبو بكر رحمه الله عليه لمن كان يقيم الحد على بعض الجناة اضرب الرأس فان الشيطان في الرأس • ولما كانت الوسواس الخيالية والوهمية ملتصقة بالقوة المفكرة (٣) التصاقا يقل من يستقل بالخلاص منها حتى كان ذلك كامتزاج الدم بلحومنا واعضاءنا قال صلى الله عليه وسلم (٤) ان الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى

(١) قوله واحالتها عليه قال (وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوكم) فقد نسب مجادلات الكفار والمخطئين الضالين الى الشياطين ومن انكاراتهم انكار التوحيد وللتعجب ممن يعتقدون فقد حكى عنهم الله قولهم اجعل الالهة واحدا ان هذا الذي عجاب، وقال تعالى (الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات) وقال (أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها) وقال صلى الله عليه وسلم «ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره فمن اصابه من ذلك النور اهتدى ومن لم يصبه ضل وغوى»

(٢) والحكماء يقولون الوهم في مؤخر التجويف الوسط من الدماغ والمتخيلة في مقدمه والحافظ لمذكرته في مقدم التجويف الاخير والخيال الذي هو حافظه الحسوسات في مؤخر الاول والخس المشترك الذي هو مجمع الحواس في مقدمه (٣) قوله بالقوة المفكرة يريد القوة الناطقة وان كان أصل هذا الاسم للمتصرفه عند استعمال الناطقة ايها واستخدامها لها (٤) قوله قل صلى الله عليه وسلم ان الشيطان الخ ونم معنى آخر وهو أن الكفار وسائر الضالين نسوا عقولهم باتحادهم مع الشيطان حتى صارت أنانيتهم التي يعمرون بها عن أنفسهم هي إياه بعد أن كانت الانانية هي النفس المجردة والناطقة المعبر عنها بالعقل فتدبر فانه موضع تأمل.

الدم) واذا لاحظت بعين العقل هذه الاسرار التي نهبتك عليها استيقنت شدة حاجتك الى تدبير حيلة في الخلاص عن ضلال هذين الحاكمين . فان قلت فما الحيلة في الاحتياط مع ما وصفتمونه من شدة الرباط بهذه المغويات فتأمل (١) لطف حيل العمل فيه فانه استدراج الحس والوهم الى أمور يساعدانه على دركها من المشاهدات الموافقة للموهوم والمعقول وأخذ منها مقدمات يساعد الوهم عليها ورتبها ترتيباً لا ينافي فيه . واستنتج منها بالضرورة نتيجة لم يسع الوهم التكذيب بها اذ كانت مأخوذة من الامور التي لا يتخلف الوهم والعمل عن القضاء بها وهي العلوم التي لم يختلف فيها الناس من الضروريات والحسيات واستسلمها من الحس والوهم وارتهنها منها فصدقا بأن النتيجة اللازمة منها صادقة حقيقية . ثم نقلها (٢) العقل بعينها على ترتيبها الى ما ينافي الوهم فيه واخرج منها نتائج . فلما كذب الوهم بها وامتنع عن قبولها هان على العقل مؤونته فان المقدمات (٣) التي وضعها كان الوهم يصدق بها على الترتيب الذي رتبها لانتاج النتيجة فكان الوهم قد سلم لزوم النتيجة منها فتحقق الناظر ان

(١) قوله فتأمل الخ حاصل ما ذكره ان العقلاء أجروا أقيسة وأشكالا في الامور التي يتفق الوهم مع العقل فيها وهذه الاقيسة والاشكال صور عمومية ولذلك نقلوها الى الامور الخلافية بين القوتين وهذه الامور صحيحة الصور القياسية لانطباقها على الصور المجردة أولا وصحيحة المادة لرجوعها بالآخرة الى العلوم المتفق عليها فلما كذب الوهم مع هذا كله بما نتج عنها علم العقل أن ذلك لقصور في غريزته ودرجة تصوره .

(٢) قوله ثم نقلها الخ يعني صور تلك المقدمات وترتيبها نحو المقدمة الموجبة مع الصفري مع الكلية الكبرى

(٣) قوله فان المقدمات الخ أي صورها المستوفية للشروط المنطقية وموادها الراجعة بالآخرة الى البديهيات الاتفاقية ولكن كلامه رحمه الله أقرب لان يكون المراد من المقدمات الصورة . يدل على هذا قوله الاتي لان ترتيب المقدمات منقول من موضع الخ وقوله فاذا غرضنا في هذا الكتاب ان نأخذ من المحسوسات والضروريات معياراً للنظر الخ وعلى هذا فراده بالمقدمات من اول قوله فتأمل لطف حيل العقل الى قوله ولعلك الان الصور الكلية التي هي من المعقولات الثانية فتأمل .

إباء الوهم عن قبول النتيجة بعد التصديق بالمقدمات والتصديق بصحة الترتيب المنتج لقصور في طباعه وجبلته عن درك هذه النتيجة لا لكون هذه النتيجة كاذبة لان ترتيب المقدمات منقول من موضع ساعد الوهم على التصديق بها فأذن غرضنا في هذا الكتاب ان نأخذ من المحسوسات والضروريات الجبلية معياراً للنظر حتى اذا تقلنا الى الغوامض لم نشك في صدق ما يلزم منها . ولعلك الآن تقول : فان تم للنظار ما ذكرتموه فلم يختلفوا في المعقولات ، وهلا اتفقوا عليها انما فهم على النظريات الهندسية والحسابية التي يساعدها الوهم العقل فيها . فجوابك من وجهين (أحدهما) ان ما ذكرناه أحد مثيرات الضلال لا كلها ووراء ذلك في النظر في العقليات عقبات مخطرة يعز في العقلاء من يتخطاها فيسلم منها واذا أحطت بمجامع شروط البرهان (١) المنتج لليقين لم تستبعد (٢)

(١) قوله بمجامع شروط البرهان الخ . منها أن يكون الموضوع في المقدمة الصغرى ينسب بنفسه أو مبدئاً قبل الاخذ في البرهنة تصوراً وتصديقاً . ومنها كون الحد الوسيط من الاعراض الذاتية لا الغريبة لان البرهان انما يقام على ثبوت أعراض ذاتية لموضوع النتيجة وانما يتوسط بينهما أعراض ذاتية . ومنها كونه ضرورياً أي ثابتاً لا يقبل التغير والا لم يأت أن يكتب به أمور ثابتة وهي التي يطلب تحصيل علمها بالبراهين . ومنها أن يكون ثبوته للصغر وثبوت الاكبر له أوضح من ثبوت الاكبر للصغر هذا . أما الشروط التي بحسب الحكم والكيف والجهة على وجه الاتفاق والاختلاط وما يلزم لذلك من البيانات الطويلة فلا تخفى على المتدرب بالمنطق على حقيقته لا الذي سماه المتأخرون منطقاً وليس الا قطعة منه على ما بها من الاغاليط فتفكر اهـ

(٢) قوله لم تستبعد الخ قال في محك النظر بعد ذكر فرق ضالة ما نصه : وإنما الحق أن الاشياء لها حقيقة والى دركها طريق وفي قوة البشر سلوك ذلك الطريق لو صادف مرشداً بصيراً والكن الطريق طويل والمهالك فيها كثيرة والمرشد عزيز فلاجل هذا صار الطريق عند الاكثر مهجوراً اذ صار مجهولاً كيف لا وأكثر العلوم المطلوبة في أسرار صفات الله وأفعاله تحقيقها يستدعي تأليف مقدمات لعابها تزيد على ألف أو ألفين فمن أين يقوى ذهن للاحتواء على جميعها أو حفظ الترتيب فيها اهـ ومن هنا لم يجوز أفاضل الحكماء ذكر خلاصات العلوم الحكمية في علم الكلام لمقابلتها بالمذاهب الكلامية فمن أراد معرفة مذاهب الحكماء ونتائج أظفارهم في الاهليات فعليه أن يقرأ قبل الرياضيات والمنطقيات والطبيعيات ويروض نفسه بها وبالاخلاق علماً وعملاً هنالك يكون الناظر أهلاً لان يعرف الحق بنفسه وينخرط في سلك أهله اهـ (م-هـ)

ان تقصر قوة اكثر البشر عن درك حقائق المعقولات الخفية (الثاني) ان القضايا الوهمية لما انقسمت الى ما يصدق والى ما يكذب وكانت الكاذبة منها شديدة الشبه بالصادقة اعترض فيها قضايا اعتاص على النفس تمييزها عن الكاذبة ولم يقو عليها الا من أيده الله بتوفيقه وأكرمه بسلوك منهاج الحق بطريقه . فانقسمت العقليات الى ما هان دركها على الاكثر والى ما استعصى على عقول الجماهير (١) الا على الشذاذ من أولياء الله تعالى المؤيدين بنور الحق الذين لا تسمح الاعصار الطويلة بوجود الآحاد منهم فضلا عن العدد الكثير الجهم . ولعلك الآن تحسب نفسك واحداً من غمار الناس فتتلو على نفسك سورة اليأس وتزعم اني متى أكون واحد الدهر • فريد العصر • مؤيداً بنور الحق متخلصاً عن نزغات الشيطان مستولياً على ما وصفته من شروط البرهان • فالكون الى الدعة أولى بي والقناعة بالاعتقاد الموروث من الآباء أسلم لي من ان أركب متن الخطر ولست أثق بنيل قاصية الوطر • فيقال في مثالك • ان خطر هذا ببالك ما أنت الا كإنسان لاحظ رتبة سلطان الزمان (٢) وما ساعده من الشوكة والعدة والنجدة والثروة والاشياع والاتباع • والامر المتبع المطاع • واستبعد ان ينال رتبته أو يقارب درجته • ولكن اقتدر ان ينال رتبة الوزارة (٣) أو رتبة الرئاسة أو منزلة أخرى دونها • فقال الصواب لي بعد

(١) قوله والى ما استعصى على عقول الجماهير الخ فمن ذلك معرفة النفس هل هي جوهر مجرد أولاً . وهل هي جوهر بسيط أولاً • والخلاف في ذلك بين الفرق طويل الاذبال عظيم الاشكال . فهذا حال النفس التي هي أقرب الاشياء الى الانسان ومعرفتها باب معرفة حقائق كثيرة بل باب مدينة الفوز الاعظم فكيف حال المشكلات العويصة التي تاه في بيدها أفكار فحول العلماء ولم يصلوا الى شاطئ بحارها ولا الدخول الى أول عتبة ميدانها . فعليك أيها الاخ بالجد والتشمير . فان الحق يبذل النفس والنفس لجدير .

(٢) هذا مثال لمن نال غاية السعادة وهي مجموع الكمالات النظرية والعملية فانه يصير خليفة الله في أرضه (يادود انا جعناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق)

(٣) يصح أن يكون هذا مثالا لصاحب السعادة العمالية الخاقية فان العقل العملي وزير العقل

العجز عن الغاية القصوى والذروة العليا • التي هي درجة سلطان الدنيا ان
اقنع بصناعة الكنس^(١) التي هي صناعة آبائي • فالكناس ليس يعجز عن
خبز يتناوله وثوب يستره اقتداء بقول الشاعر

(دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فانك أنت الطاعم الكاسي^(٢))

وهذا الخسيس القاصر النظر • لو أنعم الفكر وتأمل واعتبر • علم ان بين
درجة الكناس والسلطان منازل^(٣) فلا كل من يعجز عن الدرجات العلى ينبغي
ان يقنع بالدرجات السفلى • بل اذا انتهض مترقيا عن رتبة الخساسة • فما يترقى
اليه بالاضافة الى ما يترقى عنه رياسة — فهكذا ينبغي ان تعتقد درجات السعادة
بين العلماء • فما منا الا له مقام معلوم لا يتعداه • وطور محدود لا يتخطاه •
ولكن ينبغي ان يتشوف الى أقصى مرقاه • وان يخرج من القوة الى الفعل
كل ما تحتمله قواه • فان قلت اني فهمت الآن شدة الحاجة الى هذا الكتاب
بما أوضحت من التحقيق • ثم اشتدت رغبتى بما أوردته من التشويق • واتضح
لي غايته وثمرته فاوضح لي مضمونه.

(فاعلم) ان مضمونه تعليم كيفية الانتقال^(٤) من الصور الحاصلة في
ذهنك الى الامور الغائبة عنك • فان هذا الانتقال له هيئة^(٥) وترتيب اذا

النظري ويصح أن يكون مثالا لمن نال السعادة النظرية دون العمية باعتبار أن العقل العملي
ليس له الا العمل والاشارة بالتنفيذ • لا غير. وانما يستمد الافكار من العقل النظري

(١) كان هذا اشارة الى رتبة الشقاوة أو التقايد •

(٢) قوله الطاعم الكاسي أي الواجد للمطعم والكسوة

(٣) كما أشار اليها سابقا بقوله ولكن اقتدر أن ينال الخ وذلك لان دور رتبة الامامة
والخلافة الوزارة ودورها الولاية ودورهما من يتولى من قبلهما ويتصرف باذنهما واشارتهما
الى غير ذلك (٤) هذا هو المسمى بالفكر والنظر فانه ترتيب أمور معلومة للتأدي الى مجهول
تصورى أو تصديقي

(٥) كتقديم الاعم على الاخص في التعريفات وكما يكون الحد الاوسط محمولا في الصغرى
موضوعا في الكبرى في الشكل الاول

روعت أفضت الى المطلوب • وان أهميات قصرت عن المطلوب • والصواب من هيئته وترتيبه شديد الشبه بما ليس بصواب • فمضمون هذا العلم على سبيل الاجمال هذا • وأما على سبيل التفصيل فهو ان المطلوب هو العلم والعلم ينقسم الى العلم بذوات الاشياء (١) كعلمك بالانسان والشجر والسماء • وغير ذلك ويسمى هذا العلم تصوراً والى العلم بنسبة هذه الذوات المتصورة بعضها الى بعض أما بالسلب أو بالإيجاب كقولك الانسان حيوان والانسان ليس بحجر • فانك تفهم الانسان والحجر فهماً تصورياً لذاتهما • ثم تحكم بان أحدهما سلوب عن الآخر أو ثابت له ويسمى هذا تصديقاً لانه يتطرق اليه التصديق والتكذيب (٢) • فالبحث النظري بالطالب (٣) اما ان يتجه الى تصور أو الى تصديق • والموصل الى التصور يسمى قولاً شارحاً فنه حد ومنه رسم • والموصل الى التصديق يسمى حجة فنه قياس (٤) ومنه استقراء وغيره • ومضمون هذا الكتاب تعريف مبادي القول الشارح (٥) لما أريد تصوره

(١) يعني بمعانيها سواء تصور بحقائقها أو بلوازم حقائقها وبناء على ما ذكره فالتصور هو العلم بمعنى الشيء في ذاته بقطع النظر عن نسبته الى أمر آخر للسلب أو الإيجاب وهذا هو التصور القسم للتصديق • وقد يطلق على القسم الذي هو العلم فيقال حينئذ انه ان خلا عن الحكم فتصور ساذج والا فتصديق • وحجة الاسلام في كتيبه خصص التصور للقسم فقطوسماه في محك النظر بالمعرفة قال لان أهل اللغة أطلقوها على العلم بالمفردات وسمى التصديق علماً لما أنه كثيراً ما يطلق على الادراك المتعلق بالمركبات وهذا من بدائع الامام حفظه الله

(٢) قوله لانه يتطرق الخ أي لانه علم بما يتطرق اليه التصديق والتكذيب لغة وعرفاً عاماً وان كان التكذيب قد يسمى تصديقاً أيضاً في عرف أهل هذا الفن لانه علم بنسبة على وجه السلب والانتزاع (٣) قوله بالطالب متعلق بـ يتجه الآتي فتنبه

(٤) قوله فنه الخ وذلك لان الاستدلال أما بالجزئي على الجزئي الجامع بينهما ويسمى تمثيلاً في عرف المناطقة وقياساً في عرف الفقهاء وإما بالجزئي على الكلّي ويسمى استقراء وأما بالكلّي على الكلّي أو الجزئي ويسمى قياساً منطقياً وهو المنقسم الى الاشكال الاربعه والصناعات الخمس التي أهمل اتمام الكلام فيها المتأخرون وعلينا يدور محور هذا الفن

(٥) يعني تعريف الاقوال الشارحة ومبانيها ففي الكلام اكتفاء وكذا قوله وتعريف مبادي الحجة • واعلم أن الحجة والدليل والقياس مترادفة هي أعم من نحو البرهان والنظر والفكر أعم منها

حداً كان أو رسماً • وتعريف مبادي الحجة الموصلة الى التصديق قياساً كانت أو غيره مع التنبيه على شروط صحتها ومثار الغلط فيها • فان قلت كيف يجهل الانسان العلم التصوري حتى يفتقر الى الحد • قلنا بأن يسمع الانسان اسماً لا يفهم معناه كمن قال (١) ما الخلاء وما الملاء وما الملك وما الشيطان وما العقار • فتقول العقار هو الخمر • فان لم يفهمه باسمه المعروف (٢) أفهمه بحده وقيل ان الخمر شراب (٣) معتصر من العنب مسكر • فيحصل له علم تصوري بذات الخمر • وأما العلم التصديقي (٤) فبأن يجهل الانسان مثلاً ان للعالم صانعاً فيقول هل للعالم صانع • فتقول نعم للعالم صانع وتعرفه صدق ذلك بالحجة والبرهان على ما سنوضحه فهذا مضمون الكتاب وان أردت ان تعلم فهرست الابواب (فاعلم) انا قسمنا القول في مدارك العلوم (٥) الى كتب أربعة • كتاب مقدمات القياس • وكتاب القياس • وكتاب الحد وكتاب أقسام الوجود وأحكامه (الكتاب الاول) في مقدمات القياس ولنذكر مقدمة يعرف بها وجه انقسام النظر في القياس الى أدنى والى أقصى (فنقول) المطلب الاقصى في هذا القسم هو البرهان المحصل للعلم اليقيني (٦) والبرهان نوع من القياس اذ القياس اسم عام • والبرهان اسم خاص لنوع منه • والقياس لا ينتظم الا بمقدمتين (٧) وكل مقدمة لا تنتظم الا بمخبر عنه يسمى موضوعاً وخبر

- (١) قوله كمن قال الخ أي كمن سمع هذه الالفاظ فاستفهم عن معانيها
- (٢) يعني فان لم يقنع بالافهام باسمه الأشهر وهو المسمى بالتعريف اللفظي
- (٣) قوله شراب جنس وقوله معتصر من العنب فصل بعيد وقوله مسكر فصل قريب ويهتم الحد
- (٤) قوله وأما العلم التصديقي أي وأما كيفية الجهل بالعلم التصديقي والافتقار الى الحجة فبأن يجهل الخ
- (٥) قوله مدارك جمع مدرك يعني منشأ ومأخذ الادراك سواء كان بعيداً أو قريباً
- (٦) قوله المحصل للعلم اليقيني هذا هو وجه كونه المطلب الاقصى
- (٧) فانه عبارة عن الاستدلال على صحة قضية ذات حدين بتوسيط حد ثالث بينهما يضم الى أحدهما مرة والى الآخر مرة ثانية فتحصل قضيتان بعد ان كان الوجود قضية واحدة فقط وأما كيفية التوسيط فتتنوع الى الاشكال الاربعة المشهورة

يسمى محمولا • وكل موضوع أو محمول يذكر في قضية فهو لفظ (١) يدل
لأحالة على معنى فالقياس مركب • وكل ناظر في شيء مركب • فطريقه ان
يحال المركب الى المفردات ويبدأ بالنظر في الآحاد • ثم في المركب • فلزم من
النظر في القياس النظر فيما ينحل اليه القياس من المقدمات ومن النظر في
المقدمات النظر في المحمول والموضوع اللذين منها تتألف المقدمات • ومن
النظر في المحمول والموضوع النظر في الالفاظ والمعاني المفردة التي بها يتم
المحمول والموضوع • ولزم من النظر في المقدمات النظر في شروطها فان كل
مركب من مادة وصورة يجب النظر في مادته وصورته • وما هذا الا كمن يريد
بناء بيت فحقه ان يهتم بافراز المواد التي منها يتركب كالابن والطين والخشب
ثم يشتغل بالتصوير وكيفية التنضيد والتركيب • فكذلك النظر في القياس •
فهذا بيان الحاجة الى هذه الاقسام • ولناخذ بعده في المقصود (الفن الاول)
من كتاب مقدمات القياس في دلالة الالفاظ وبيان وجوه دلالتها ونسبتها
الى المعاني وبيانه بسبعة تقسيمات (القسم الاول) ان نقول الالفاظ تدل
على المعاني (٢) من ثلاثة أوجه متباينة (الوجه الاول) الدلالة من حيث المطابقة
كالاسم الموضوع بأزاء الشيء • وذلك كدلالة لفظ الحائط على الحائط

(١) هذا انما يلزم في القضايا المفوضة وأما المعقولة فلا وعلى كل فالنظر في المعاني المفردة لازم
ولذلك ترك بعضهم الكلام على الالفاظ وابتدأ التعاميم والافادة بالكلام على المعاني المفردة
(٢) قوله الالفاظ تدل الخ ترك بيان ماهية الدلالة المطابقة وتقسيماتها الاولى وأخذ في بيان
أقسام الدلالة اللفظية الوضعية أما كونها لفظية فلأن الدوال فيها ألفاظا وأما كونها وضعية
فلأنها بتوسط الوضع أو لمدخلة الوضع فيها والوضع هو جعل اللفظ بأزاء المعنى أو دليلا
على المعنى والدلالة المطلقة هي كون الشيء بحيث يفهم منه آخر وسمى الاول دالا والآخر
مدلولا فان كان منشأ الفهم العقل سميت الدلالة عقالية كدلالة تكلم الشخص من وراء جدار
على وجوده وان كان المنشأ العادة والطبيعة سميت طبيعية كدلالة أح على وجع الصدر وان
كان المنشأ الوضع والجعل والاصطلاح القومى سميت وضعية وبقي أنها تنقسم الى لفظية وغير لفظية
وان الاقسام ستة وكل ذلك مشهور فلا داعي للتطويل في بسطه اهـ

(والآخر) ان تكون بطريق التضمن وذلك كدلالة لفظ البيت على الحائط ودلالة لفظ الانسان على الحيوان . وكذلك دلالة كل وصف أخص على الوصف الاعم الجوهري (الثالث) الدلالة بطريق الالتزام (١) والاستتباع كدلالة لفظ السقف على الحائط فانه مستتبع له استتباع الرفيق اللازم الخارج عن ذاته ودلالة الانسان على قابل صنعة الخياطة وتعلمها . والمعتبر في التعريفات دلالة المطابقة والتضمن . فاما دلالة الالتزام فلا لانها ما وضعها واضع اللغة بخلافها لان المدلول فيها غير محدود ولا محصور . اذ لو ازم الاشياء ولو ازم لوازمها لا تنضبط ولا تنحصر فيؤدي الى ان يكون اللفظ دليلاً على ما لا يتناهي من المعاني وهو محال (القسم الثاني) للفظ بالنسبة الى عموم المعنى وخصوصه . واللفظ ينقسم الى جزئي وكلي . والجزئي ما يمنع نفس تصور معناه (٢) عن وقوع الشركة في مفهومه كقولك زيد وهذا الشجر وهذا الفرس (٣) فان المتصور من لفظ زيد شخص معين لا يشاركه غيره في كونه مفهوماً من لفظ زيد والكلي هو الذي لا يمنع نفس تصور معناه عن وقوع الشركة فيه . فان

(١) قوله بطريق الالتزام الخ اعلم ان اللزوم قسمان ذهني كدلالة العمى على البصر وخارجي كدلالة الرنجية على السواد والذهني قسمان بين وغير بين فالاول ما لا يحتاج الى حد اوسط بخلاف الثاني والبين إما بالمعنى الاعم وهو الذي يحتاج الذهن في الجزم باللزوم بين اللازم والملزوم الى استحضارهما معاً وأما بالمعنى الاخص وهو الذي لا يحتاج الذهن فيه الى ذلك والمعتبر في الدلالة الالتزامية اللزوم الذهني وقد شرط المتأخرون فيها اللزوم البين بالمعنى الاخص وما أظن المتقدمين شرطوا ذلك وانما جعلوا التعليل على فهم السامع فهما فهم شيئاً خارجاً كان ذلك دلالة التزامية وشاهد ذلك قولهم انها دلالة غير منضبطة ولا لها حد محدود فتدبر .

(٢) قوله نفس تصور معناه المانع هو المفهوم وكأنهم يشيرون بهذا ونحوه الى ان التصور والعلم عين الصورة الحاصلة في الذهن

(٣) وكالمعرف بالعهدية ومدلول ضمير المتكلم والمخاطب والذكر القصودة في باب

النداء وكالمضاف الى شيء من هذه

امتنع (١) بسبب خارج عن نفس مفهومه ومقتضى لفظه كقولك الانسان والفرس والشجر وهي أسماء الاجناس والانواع والمعاني الكلية العامة وهو جار في لغة العرب في كل اسم أدخل عليه الالف واللام لافي معرض الحوالة على معلوم معين سابق كالرجل فهو اسم جنس فانك قد تطلق وتريد به رجلا معيناً عرفه المخاطب من قبل • فتقول اقبل الرجل فتكون الالف واللام فيه للتعريف أي الرجل الذي جاءني من قبل • فاذا لم تكن مثل هذه القرينة كان اسم الرجل اسماً كلياً يشترك في الاندراج تحته كل شخص من أشخاص الرجال. فان قلت فاذا قلنا الشكل الكروي (٢) المحيط باثنى عشر برجا فلك ولم يكن في الوجود شكل بهذه الصفة الا واحد فكيف يكون الاسم كلياً والمسمى واحد وقد دخل الالف واللام المقتضى لاستغراق الجنس عليه فيقال لك ان هذا كلي لانا لسنا نشترط ان يكون الداخل تحته موجوداً بالفعل بل يجوز ان يكون موجوداً بالقوة والا مكان ولو قدر وجوده لكان داخلاً فيه لا محالة وهو قبل الوجود داخل لا كأسم زيد فانه يمتنع وقوع الشركة فيه بالفعل والقوة جميعاً • فان قلت فاذا قلنا الاله الحق هكذا فكيف يكون هذا كلياً ويمتنع وقوع الشركة فيه بالفعل والقوة جميعاً وكذلك قولنا (٣) الشمس على

(١) قوله فان امتنع أي وقوع الشركة وذلك كلفظ واجب الوجود فان مفهومه من حيث هو مفهوم كلي والمكن الموجود خارجاً فرد واحد يستحيل ان له بدليل غير مفهوم اللفظ وهو دليل الوحدة بل قد يكون الكلي لا فرد له خارجاً أصلاً كالغناء والكيمياء وشريك الواجب وضده

(٢) قوله الشكل الكروي الخ يشير به الى فلك البروج وانما الموجود منه على مذاق القدماء فرد واحد كما أن الفلك الاعظم المسمى بالاطلس كذلك وكما ان الشمس والقمر كذلك والمشهور في التمثيل للكلي ذي الفرد الواحد التمثيل بالشمس ولكن المصنف اني الجود

(٣) قوله وكذلك قولنا الشمس الخ قال بعض المتفلسفة هذا على ما كان يظنه المتقدمون من أنه لا شمس الا تلك التي تضيء نهارنا وأما اليوم فقد أظهر الاكتشاف شمساً كشمسنا تضيء في عوالم كعالمنا أتول ولكن من طال نظره في كتب الحكمة القديمة وعرف ما ترمى اليه تماماً يعرف أن أمثال هذا الكلام لا يرد عليهم فتأمل

أصل من لا يجوز وجود شمس أخرى فإنه يتعين الداخل تحته تعين شخص زيد في التصور من لفظ زيد . فيقال لك اللفظ كلي وامتناع وقوع الشركة فيه ليس لنفس مفهوم اللفظ وموضوعه بل المعنى خارج عنه وهو استحالة وجود الهين للعالم ولم نشترط في كون اللفظ كلياً إلا أن لا يمنع من وقوع الشركة فيه نفس مفهوم اللفظ وموضوعه فقد حصل لك من السؤالين وجوابهما أن الكلي ثلاثة أقسام قسم (١) توجد فيه الشركة بالفعل كقولنا الإنسان إذا كانت الأشخاص منه موجودة . وقسم توجد الشركة فيه بالقوة كقولنا الإنسان إذا اتفق أن لم يبق في الوجود إلا شخص واحد . والكرة المحيطة بأثنى عشر برزخاً إذ ليس في الوجود إلا واحد . وقسم لا شركة فيه لا بالفعل ولا بالقوة كالآله وهو مع ذلك كلي لأن المنع ليس هو من موضوع اللفظ ومحموله بخلاف لفظ زيد (فائدة فقهية) قد اختلف الأصوليون في أن الاسم المفرد إذا اتصل به الالف واللام هل يقتضى الاستغراق . وهل ينزل منزلة العموم كقول القائل الدينار أفضل من الدرهم والرجل خير من المرأة فظن الظانون أنه من حيث كونه اسماً فرداً لا يقتضى الاستغراق لمجردده ولكن فهم العموم بقرينة التسمير وقرينة التفضيل للذكر على الأنثى إنما هو لعلمنا بنقصان الدرهمية عن الدينارية ونقصان الأنوثة عن الذكورة . وأنت إذا تأملت ما ذكرناه في تحقيق معنى الكلي فهمت زلل هؤلاء بجهلهم أن اللفظ الكلي يقتضى الاستغراق بمجردده ولا يحتاج إلى قرينة زائدة فيه . فإن قلت ومن أين وقع لهم هذا الغلط فستفهم ذلك من القسمة الثالثة .

القسمة الثالثة

(في بيان رتبة الالفاظ من مراتب الوجود)

(اعلم) أن المراتب فيما تقصده أربعة واللفظ في الرتبة الثالثة فإن للشيء

(١) وهذا القسم ضربان ضرب متناهي الأفراد مع كثرتها والمشهور التمثيل له بالكوكب وقسم غير متناهي الأفراد والمشهور التمثيل له بالنفس الناطقة على القول بحدوثها وبطلان التناسخ ثم بقي من الأقسام مالا ما صدق له أصلاً كالعقلاء وشريك الباري ولا يخفى بعد هذا وجه ضبط الأقسام .

وجوداً^(١) في الاعيان ثم في الاذهان . ثم في الالفاظ ثم في الكتابة . فالكتابة دالة على اللفظ واللفظ دال على المعنى الذي في النفس والذي في النفس هو مثال الموجود في الاعيان فما لم يكن لشيء ثبوت في نفسه لم يرسم في النفس مثاله ، ومهما ارتسم في النفس مثاله فهو العلم به اذ لا معنى للعلم الا مثال يحصل في النفس مطابق لما هو مثال له في الحس وهو المعلوم وما لم يظهر هذا الاثر في النفس لا ينتظم لفظ يدل به على ذلك الاثر ، وما لم ينتظم اللفظ الذي ترتب فيه الاصوات والحروف لا ترسم كتابة للدلالة عليه ، والوجود في الاعيان والاذهان ، لا يختلف بالبلاد والامم بخلاف الالفاظ والكتابة فانهما دالتان بالوضع والاصطلاح ، وعند هذا نقول من زعم ان الاسم المفرد لا يقتضى الاستغراق ظن^(٢) انه موضوع بازاء الموجود في الاعيان فانها

(١) فان لشيء وجوداً الخ الوجود الاول هو المسمى بالوجود الحقيقي والخارجي والعيني والاصلي والاصيل . والثاني هو المسمى بالوجود الظلي والتبعية وغير المتاصل وهو الذي لا ترتب عليه الاحكام الخارجية وأما الوجودان الآخران فتسميتهما وجودين للشيء مجازية اذ ليس فيهما الا صوت ونقش لحسب . قيل وعلى مذهب المتكلمين من انكار الوجود الذهني لا يكون للشيء الا وجود واحد ولكن الحق أن انكارهم له ليس من جميع الوجوه . قال بعض المحققين ليس معنى انكار المتكلمين الوجود الذهني انه لا يحصل صورة عند العقل اذا تصورنا شيئاً أو صدقنا به لان حصولها عنده في الواقع يذهب لا ينكره الا المكابر وكيف ينكرونه والعلم الحدث مخلوق عندهم والخلق انما يتعلق بأعيان الموجودات بل على معنى أن الأشياء الخارجية بأفئسها لا توجد في الذهن فهم لا ينفون الوجود عن صور الأشياء وأشباحها بل عن نفس تلك الأشياء وماهياتها بشهادة أدلتهم حيث قالوا لو حصلت النار في الاذهان بتصورها لما احترقت بها فأنت ترى من أمثال هذا الدليل انهم لا ينفون حصول الشبح الناري في الذهن بل حصول نفس النار كما ذهب اليه محققو الحكماء وان كان كلام أهل التحقيق من الحكماء وجه دقيق ينكره وينكره ويعرفه من يعرفه فتدبر .

(٢) قال بعض المحققين القول بان الالفاظ موضوعة بازاء الأمور الخارجية ظاهر البطلان لان كثيراً من معاني الالفاظ ليست موجودة في الخارج وليس في وضع الالفاظ تفاوت ولأن الموضوع له يجب أن يكون معلوماً بالذات والامر الخارج معلوم بالعرض لا بالذات والا لا تنفي العلم بانتفاءه اه يعني فالالفاظ موضوعة بازاء الصور الذهنية من حيث هي وهو مذهب أهل التحقيق كالشيخ الرئيس والعلم الثاني اه

أشخاص معينة اذا الدينار الموجود شخص معين فان جمعت أشخاص سميت دنائير ولم يعرف ان الدينار الشخصى المعين يرتسم منه فى النفس أثر هو مثاله وعلم به وتصور له وذلك المثال يطابق ذلك الشخص وسائر أشخاص الدنائير الموجودة والممكن وجودها فتكون الصورة الثابتة فى النفس من حيث مطابقتها لكل دينار يفرض صورة كلية لاشخصية فان اعتقدت ان اسم الدينار دليل على الأثر فى النفس لاعلى المؤثر وذلك الأثر كلى كان الاسم كلياً لا محالة وما قدمناه من الترتيب يعرفك ان الالفاظ لها دلالات على ما فى النفوس وما فى النفوس مثال لما فى الأعيان ، وسيأتى مزيد بيان للمعاني الكلية المرتسمة فى النفوس بسبب مشاهدة (١) الأشخاص الجزئية فى كتاب أحكام الوجود ولواحقه

القسم الرابع للفظ

﴿ قسمته من حيث افراد و تركيبه ﴾

(اعلم) أن اللفظ ينقسم الى مفرد ومركب، والمركب ينقسم الى مركب ناقص والى مركب تام فهي ثلاثة أقسام (الاول) هو المفرد وهو الذى لا يراد

(١) قوله بسبب مشاهدة الأشخاص الجزئية قال أرباب الحكمة الانسان فى مبدأ الفطرة خال عن تحقق الأشياء وقد أعطى آلات تعينه فى ذلك وهى الحواس الظاهرة والباطنة فإذا أحس بأمور جزئية مراراً عديدة أقبل العقل على تعريفها من الفوائى الغريبة كالحس والكيف والابن والوضع وهى الأمور المخصصة لها والتي هى غير ضرورية فى ماهياتها حتى تصير بتلك التعريف كلية ثم تنبه لما بين الأمور الكلية من المشاركات والمباينات فان الحس وليكن حس البصر إذا أدرك شجرة أو انساناً أو فرساً تأدت تلك الصورة المنطبعة من الحس الى الخيال وهو من الحواس الباطنة ثم أقبلت القوة الدراكة للمعقولات على هذه الصور وألفتها متفقة فى أشياء ومختلفة فى أخرى فميزت المتفق فيه وهى الجسمية عن المختلف فيه وهى الحيوانية والنباتية وميزت الحيوانية المتفق فيها بين الانسان والفرس عما اختلف فيه من الانسانية والفرسية فهذا وجه اقتصاص المعانى السكائية ثم رتب على هذه المدركات أحكاماً عقابية أخرى وهى التسمية بالمعقولات الثواني من الذاتية والعرضية والموضوعية والمحولية ونحوها ثم أخذت فى أنحاء التركيب مما يحتمل التصديق والتكذيب ومما لا يحتملها

بالجزء منه دلالة على شيء أصلاً حين (١) هو جزؤه كقولك عيسى وإنسان فإن جزءي عيسى وهما عي وسا وجزءي إنسان وهما ان وسان ما يراد بشيء منهما الدلالة على شيء أصلاً ، فإن قلت فما قولك في عبد الملك فاعلم أنه أيضاً مفرد إذا جعلته اسماً عاماً كقولك زيد ، وعند ذلك لا تريد بعبد دلالة على معنى ولا بالملك دلالة على معنى ، فكل منهما من حيث هو جزؤه لا يدل على شيء فيكونان كأجزاء اسم زيد وهما اسمان في الصورة جعلاً اسماً واحداً كعبدك ومعد يكره ، فإن اتفق أن يكون المسمى به عبداً للملك تحقيقاً فيكون هذا الاسم مطلقاً عليه من وجهين (٢) (أحدهما) في تعريف ذاته فيكون الاسم مفرداً (والآخر) في تعريف صفته في عبودية الملك فيكون قولك عبد الملك وصفاً له فيكون مركباً لا مفرداً . فافهم هذه الدقائق فإن مثار الاغاليط (٣) في النظريات تنشأ من إهمالها (والمركب التام) (٤) هو الذي كل لفظ منه يدل على معنى والمجموع يدل دلالة تامة بحيث يصح السكوت عليه فيكون من اسمين ويكون من اسم وفعل . والمنطقي يسمي الفعل كلمة والمركب الناقص بخلافه (٥) فقولك زيد يمشى والناطق حيوان مركب تام . وقولك في الدار أو الإنسان مركب ناقص لأنه مركب من اسم وأداة لا من اسمين ولا من اسم وفعل فإن مجرد قولك زيد في أو زيد لا لا يدل على المعنى الذي يراد بالدلالة عليه في

(١) قوله حين هو جزؤه فيه تنبيه على خطأ المعرفين للمفرد بقولهم ما لا يدل جزؤه على جزء المعنى المقصود زاعمين أنه قد يدل لكن لا على جزء المعنى المقصود وبذلك الزعم جعلوا للجزء أقساماً أربعة موهومة مبنية على الوهم وهم المعروفون بتطويل الكلام في الأوهام لا في دقائق الأفهام فتبصر

(٢) قوله من وجهين الخ فيكون الاسم حينئذ من قبيل المشترك .

(٣) قوله فإن مثار الخ يدل على أهمية ما ألفتناك إليه سابقاً

(٤) قوله والمركب التام أقول ينقسم إلى أقسام ثلاثة خبر وطلب وتنبيه ومعانيها مشهورة

وذكر المصنف من الأمثلة مثال الأول فقط

(٥) قوله والمركب الناقص الخ يعني أنه ما لا يصح السكوت عليه وينقسم إلى التقييدي

كالحيوان الناطق وغلّام زيد وغير التقييدي وهو الذي مثل به المصنف قدسي سره

المحاوردة ما لم يقل زيد في الدار أو زيد لا يظلم فانه بذلك الاقتران والتتيم
يدل دلالة تامة بحيث يصح السكوت عليه .

الفصل الخامسة

✽ للفظ المفرد في نفسه ✽

اللفظ اما اسم أو فعل أو حرف ولذا كره كل واحد على شرط المنطقيين
لتكشف أقسامه . فنقول (الاسم) صوت ^(١) دال بتواطؤ مجرد عن الزمان
والجزء من أجزائه لا يدل على انفراد و يدل على معنى محصل . ولما كان الحد
مركبا من الجنس والفصول وتذكر الفصول للاحترازات كان قولنا صوت
جنسا . وقولنا دال فصلا يفصله عن العطاس والنخعة والسعال وأمثالها .
وقولنا بتواطؤ يفصله عن نباح الكلب فانه صوت دال على ورود وورد
لكن لا بتواطؤ . وقولنا مجرد عن الزمان احترازاً عن الفعل نحو قولنا يقوم
وقام وسيقوم فان كل واحد صوت دال بتواطؤ . وقولنا الجزء من أجزائه
لا يدل على انفراده احترازاً عن المركب التام كقولنا زيد حيوان فان هذا
يسمى خبراً وقولا لا اسما . وقولنا يدل على معنى محصل احترازاً عن الاسماء
التي ليست محصلة كقولنا لا انسان فانه لا يسمى اسما مع وجود جميع أجزائه
الحد فيه سوى هذا الاحتراز فان قولنا لا انسان قد يدل على الحجر والسماء
والبقر . وبالجمل على كل شيء ليس بانسان فليس له معنى محصل انما هو دليل
على نفي الانسان لا على اثبات شيء (واما الفعل) وهو الكلمة فانه صوت
دال بتواطؤ على الوجه الذي ذكرناه في الاسم انما يباينه في انه يدل على

(١) قوله الاسم صوت الخ هذا تعريف لما يطلق عليه الاسم بالحقيقة والوضع الاول لا لئلا
ما ينطاق عليه لفظ الاسم والا فن أقسام الاسم الاسم غير المحصل كما سيأتي للمصنف في آخر
هذه القسمة والاسم غير المحصل يطلق عليه أنه اسم لان حرف الساب فيه لم يوضع لساب كما
يوضع له في القضايا . قال العلامة ابن سهلان والمظلة لا وان كانت للساب فلا تدخل ههنا للساب
وليس فيها ايجاب ولا سلب بل تصح أن توجب وتساب وان توضع للايجاب والسلب ام

معنى وقوعه في زمان كقولنا قام ويقوم وليس يكفي في كونه فعلا ان يدل على الزمان لحسب . فان قولنا أمس واليوم وغدا وعام أول ومضرب الناقصة ومقدم الحاج يدل على الزمان وليس بفعل حيث ان الفعل يدل على معنى وزمان يقع فيه المعنى فيكون الفعل أبدا دليلا على معنى محمول على غيره فاذن الفرق بين الاسم والفعل تضمن معنى الزمان فقط (وأما الحرف) وهو الاداة فهو كل ما يدل على معنى لا يمكن ان يفهم بنفسه مالم يقدر اقتران غيره به مثل من وعلى وما أشبه ذلك . وقد أوجز هذه الحدود فقل في الاسم انه لفظ مفرد يدل على معنى من غير ان يدل على زمان وجود ذلك المعنى من الأزمنة الثلاثة ثم منه ما هو محصل كزيد ومنه ما هو غير محصل (١) كما اذا اقترن به حرف سلب فقل لا انسان (والكلمة) هي لفظة مفردة (٢) تدل على معنى وعلى الزمان الذي ذلك المعنى موجود فيه لموضوع ما (٣) غير معين والحرف أو الاداة (٤) مالا يدل على معنى الا باقترانه بغيره .

القسم السادس

﴿ في نسبة الالفاظ الى المعاني ﴾

(اعلم) ان الالفاظ من المعاني على أربعة منازل : المشتركة والمتواطئة والمترادفة والمتزايلة (أما المشتركة) فهي اللفظ الواحد الذي يطلق على موجودات مختلفة بالحد والحقيقة اطلاقا متساويا كالعين تطلق على العين الباصرة . وينبوع

(١) قوله ومنه ما هو غير محصل الخ كما أن منه ما هو قائم ومنه ما هو مصرف أي متغير تغيراً اعرابياً كبرق من قولك تألق برق

(٢) قوله والكلمة الخ تنقسم أيضا الى محصلة وغير محصلة ومصرفه وقائمة لكن القائمة هنا ما دل على الزمن الحاضر والمصرف ما دل على أحد الزمنين اللذين عن جنبه

(٣) قوله لموضوع ما الخ فان ضرب مثلا يدل على ضرب منسوب الى ضارب غير معين .

(٤) قوله والحرف الخ يدخل في الاداة على الاصطلاح المنطقي نحو هو والكلمات الوجودية وما تصرف منها ككان الناقصة واسم الفاعل المشتق منها فهذه الكلمات والاسماء من قبيل الادوات اذ لا دلالة لها بذاتها دون ما يقرن بها

الماء وقرص الشمس وهذه مختلفة الحدود والحقائق (وأما المتواطئة) (١) فهي التي تدل على أعيان متعددة بمعنى واحد مشترك بينها كدلالة اسم الانسان على زيد وعمرو . ودلالة اسم الحيوان على الانسان والفرس والطير لانها متشاركة في معنى الحيوانية والاسم بازاء ذلك المعنى المشترك المتواطئ بخلاف العين على الباصرة وينبوع الماء (وأما المترادفة) فهي الاسماء المختلفة الدالة على معنى يندرج تحت حد واحد كالحجر والراح والعقار . فان المسمى بهذه يجمعه حد واحد وهو المائع المسكر المعتصر من العنب والاسامي مترادفة عليه (وأما المتزايلة) فهي الاسماء المتباينة التي ليس بينها شيء من هذه النسب كالفرس والذهب والثياب فانها ألفاظ مختلفة تدل على معاني مختلفة بالحد والحقيقة . والمشارك ينبغي ان يجتنب استعماله في المخاطبات فضلا عن البراهين . وأما المتواطئة فتستعمل في الجميع لاسيما البراهين .

ارشاد الى منزلة قرم

﴿ في الفرق بين المشتركة والمتواطئة والتباس احدهما بالآخرى ﴾

فان المشتركة في الاسم هي المختلفان في المعنى المتفقان في الاسم حيث لا يكون بينهما اتفاق وتشابه في المعنى البتة وتقابلها المتواطئة وهي المشتركان في الحد والرسم المتساويان فيه بحيث لا يكون الاسم لاحدهما بمعنى الا وهو للآخر بذلك المعنى فلا يتفاوتان بالاولى والآخرى والتقدم والتأخر والشدة والضعف كاسم الانسان زيد وعمرو . واسم الحيوان للفرس والثور . وربما يدل اسم واحد على شيئين بمعنى واحد في نفسه ولكن يختلف ذلك المعنى بينهما من جهة أخرى ولنسمه اسما مشككا وقد لا يكون المعنى واحداً ولكن يكون

(١) قوله وأما المتواطئة أقول منها الكليات الخمسة فانها بالنسبة الى جزئياتها متواطئة واقعة عليها بالسوية ويتبع هذا الموضع مبحث هل يصح التشكيك في الذاتيات أم لا فيه نزاع بين المشائين والاشراقيين .

بينهما مشابة ولنسمه متشابهها (أما الاول) فكالوجود للموجودات فانه معنى واحد في الحقيقة ولكن يختلف بالاضافة الى المسميات فانه للجواهر قبل ما هو المعرض (١) ولبعض الاعراض قبله لبعض آخر فهذا بالتقدم والتأخر . وأما المقول بالاولى والاخرى فكالوجود أيضا فانه لبعض الاشياء من ذاته ولبعضها من غيره . وماله الوجود من ذاته أولى وأخرى بالاسم . وأما المقول بالشدة والضعف فيتصور فيما يقبل الشدة والضعف كالبياض للعاج والثلج فانه لا يقال عليهما بالتواطؤ المطلق المتساوي بل أحدهما أشد فيه من الآخر . أما الحيوان لزيد وعمرو . والفرس والثور فلا يتطرق اليه شيء من هذا التفاوت بحال . فقد ظهر بهذا الفرق أنه قسم آخر والمشكك قد يكون مطلقا كما سبق وقد يكون بحسب النسبة الى مبدأ واحد كقولنا طيب للكتاب والمبضع (٢) والدواء او لانتسابه الى غاية واحدة كقولنا صحا للدواء والرياضة والفصد . وقد يكون الى مبدأ وغاية واحدة (٣) كقولنا لجميع الاشياء انها الالهية . واما اللذان لا يجمعهما معنى واحد ، ولكن بينهما تشابه ما كالا انسان على صورة متشكلة من الطين بصورة الانسان وعلى الانسان الحقيقي فليس هذا بالتواطؤ إذ يختلفان بالحد فحد هذا حيوان ناطق مائت . وحد ذلك شكل صناعي يحاكي به صورة حيوان ناطق مائت — وكذلك القائمة للحيوان وللسرير حده في أحدهما أنه عضو طبيعي يقوم عليه الحيوان ويمشي به . وفي الآخر أنه جسم صناعي مستدير في أسفل السرير ليقله ولكن نجد بينهما شيها في شكل أو حال .

(١) قوله فانه للجواهر الخ وأيضا ولبعض الجواهر أقدم منه لبعض آخر كالمقل باصطلاح الحكمة والنور المحمدي بلسان الملة فانه قبل غيره من الجواهر . قوله ولبعض الاعراض الخ فإن مقولة الوضع أقدم من مقولة الالين ومتى تدبر

(٢) قوله المبضع بوزن المنير وهو ما يبضع به العرق أي يشق

(٣) قوله وقد يكون الى مبدأ وغاية واحدة اعلم أن الحكماء يقولون بان الله عز وجل غاية الأشياء كما أنه مبدؤها وأنه مصير الكل ولذلك بيأن وتفصيل يليقان بمواضعهما من الحكمة والملة .

ومثل هذا الاسم يكون موضوعاً في أحدهما وضعاً متقدماً ويكون منقولاً الى الآخر فان أضيف اليهما سمي متشابه الاسم وان أضيف الى المتقدم منهما سمي موضوعاً وان أضيف الى الاخير سمي منقولاً . ثم هذا الضرب من التشابه على ثلاثة أقسام (الاول) أن يكون في صفة قارة ذاتية كصورة الانسان (والثاني) أن يكون في صفة اضافية غير ذاتية كاسم المبدأ لطرف الخط والعلّة (والثالث) أن يكون التشابه جارياً في أمر بعيد كالكلب لنجم مخصوص ^(١) والحيوان اذ لا تشابه بينهما الا في أمر بعيد مستعار لان النجم رؤي كالتابع للصورة التي كالانسان ثم وجد الكلب أتبع الحيوانات للانسان فسمى باسمه . ومثل هذا ينبغي أن يلحق بالمشارك المحض فانه لا عبرة بمثل هذا الاشتباه فقد صارت الاسامي بهذه القسمة ستة متباينة ومترادفة ومتواطئة ومشاركة ومشككة ومتشابهة لان العقل اذا قسم الشيء الى ستة أقسام فيحتاج الى ست عبارات في التفهيم *

ارشاد الى مزلة قوس

✽ في المتباينات ✽

ولا يخفى ان الموضوعات اذ تباينت مع تباين الحدود فالاسامي متباينة متزايلة كالقوس والحجر ولكن قد يتحد الموضوع ويتعدد الاسم بحسب اختلاف اعتبارات فيظن انها مترادفة ولا تكون كذلك ^(٢) فن ذلك ان يكون أحد الاسمين له من حيث موضوعه * والآخر من حيث له وصف كقولنا سيف وصارم فان الصارم دل على موضوع موصوف بصفة الحدة

(١) قوله لنجم مخصوص هو الشعري كوكب يطالع بعد الجوزاء في شدة الحر وتسمى الجوزاء

بصورة الجبار لانها على صورة ملك متوج جالس على كرسي

(٢) قوله ولا تكون كذلك لان الترادف ليس هو الاتحاد في الذات وانما صدق فعسب

بل لا بد من الاتحاد مفهوما .

بخلاف السيف • ومن ذلك ان يدل كل واحد على وصف للموضوع الواحد كالصارم والمهند فان أحدهما يدل على حدته والآخر على نسبته • ومن ذلك ان يكون أحدهما بسبب وصف • والآخر بسبب وصف الوصف كالناطق والفصيح • ومن المتباينة المشتق والمنسوب مع المشتق منه والمنسوب اليه كالنحو والنحوي والحديد والحداد • والمال والمتمول • والعدل والعاذل • فان العادل لو سمي عدلا كما سميت العدالة عدلا كان ذلك من قبيل ما يقال باشتباه الاسم (١) ولكن غيرت الصيغة وبقيت المادة والمعنى الاول وزيد فيه ما دل على زيادة المعنى فسمى مشتقا •

القسم السابع

﴿ للفظ المطلق بالاشتراك على مختلفات ﴾

(اعلم) ان اللفظ المطلق على معاني مختلفة ثلاثة أقسام : مستعارة ومنقولة ومخصوصة باسم المشترك (أما المستعارة) فهي ان يكون اسم دالا على ذات الشيء بالوضع ودائما من أول الوضع الى الآن ولكن يلقب به في بعض الاحوال لا على الدوام شيء آخر لمناسبته للاول على وجه من وجوه المناسبات من غير ان يجعل ذاتيا للثاني وثابتا عليه ومنقولا اليه كلفظ الأم فانه موضوع للوالدة ويستعار للارض يقال انها أم البشر • بل ينقل الى العناصر الاربعة فتسمى أمهات (٢) على معنى انها أصول • والأم أيضا أصل

(١) قوله باشتباه الاسم عبارة غيره باشتراك الاسم ولعله يريد ان اطلاق العدل على العادل بالمبالغة وعلى العدالة من قبيل الحقيقة والمجاز وهو صحيح . وأما غيره فلهذه يريد الاطلاق العلمي . وقوله ولكن راجع لاول الكلام لا لقوله فان

(٢) قوله فتسمى أمهات ومن ذلك تسمية السمات بالآباء حيث يرى الحكماء انهم سائط الفيض ومصادر الاستعدادات الفاضلة على عالم العنصريات ومن لطائف الشيخ اليوناني أحد حكماء يونان . قوله ان أمك لقديمة لكنها فقيرة رعناء وان أبك الحدث لكنه جواد مدبر يريد بهما الهوى والصورة .

للولد فهذه المعاني التي استعير لها لفظ الأم ، لها أسماء خاصة بها ، وانما تسمى بهذه الاسامي في بعض الاحوال على طريق الاستعارة ، وخصص باسم المستعار لان العارية لاتدوم وهذا أيضاً يستعار في بعض الاحوال (وأما المنقول) فهو ان ينقل الاسم عن موضوعه الى معنى آخر ويجعل اسماله ثابتاً دائماً . ويستعمل أيضاً في الاول فيصير مشتركا بينهما كاسم الصلاة والحج ولفظ الكافر والفاسق وهذا يفارق المستعار بأنه صار ثابتاً في المنقول اليه دائماً ويفارق المخصوص باسم المشترك بان المشترك هو الذي وضع بالوضع الاول مشتركا للمعنيين لاعلى انه استحققه أحد المسميين ، ثم نقل عنه الى غيره اذ ليس لشيء من ينبوع الماء والدينار وقرص الشمس والعضو الباصر سبق الى استحقاق اسم العين بل وضع لكل وضعاً متساوياً بخلاف المستعار والمنقول . والمستعار ينبغي أن يجتنب في البراهين دون المواعظ والخطابيات والشعر بل هي أبلغ باستعماله فيها . وأما المنقول فيستعمل في العلوم كلها لميس الحاجة اليها اذ واضع اللغة لما لم يتحقق عنده جميع المعاني لم يفرد لها بالاسامي فاضطر غيره الى النقل فالجوهر وضعه واضع اللغة لحجر يعرفه الصيرفي والمتكلم نقله الى معنى حصله في نفسه وهو أحد اقسام الموجودات (١) وهذا مما يكثر استعماله في العلوم والصناعات (وأما المشتركة) فلا يؤول بها في البراهين خاصة (٢) ولا في الخطابيات الا اذا كانت معها قرينة وهي أيضاً أقسام فمنها ما يقع في أحوال الصيغة كالاسم الذي يتحد فيه بناء الفاعل والمفعول نحو المختار فانك تقول زيد مختار والعلم مختار . وأحدهما بمعنى الفاعل . والآخر بمعنى المفعول وكالمضطر وأشباهه . ومنها ما يقع على عدة أمور متشابهة في الظاهر مختلفة

(١) قوله وهو أحد أقسام الموجودات يعني الاجناس العشرة الآتى بيانها

(٢) قوله خاصة يعني على الوجه الاخص فان البراهين شروطاً كثيرة أدى اليها شدة الاحتياط

فكيف يسوغ استعمال المشترك فيها

في الحقيقة لا يكاد يوقف على وجه مخالفتها كالحلي (١) الذي يطلق على الله وعلى
الانسان وعلى النبات والنور الذي يطلق على المدرك بالبصر المضاد للظلام .
وعلى العقل الهادي الى غوامض الامور فان قال قائل فما مثال المستعار . قلنا
مثاله استعارة أطراف الحيوان لغير الحيوان كقوله رأس المال . وجه النهار .
عين الماء . حاجب الشمس . أنف الجبل . ريق المزن . يد الدهر . جناح الطريق .
كبد السماء . وكقولهم بين سمع الارض وبصرها . وكقولهم أبدى للشر
ناجذيه . ودارت رحى الحرب . وشابت مفارق الجبال . وكقولهم الشيب
عنوان الموت . والرشوة رشاً الحاجة . العيال سوس المال . الوحدة قبر الحلي .
الارجاف زند الفتنة . الشمس قطيفة مباحة للمساكين . ومن استعارات القرآن
(وانه في أم الكتاب لتنذر به أم القرى ومن حولها . واخفض لهما جناح
الذل من الرحمة . والصبح اذا تنفس . فاذاقها الله لباس الجوع والخوف .
كلما أوقدوا ناراً للحرب أطفاها الله . أحاط بهم سرادقها . فما بكيت عليهم
السماء والارض . واشتعل الرأس شيباً . فصب عليهم ربك سوط عذاب . ولما
سكت عن موسى الغضب) ونظائره مما يكثر . وهذه الاستعارات بنوع مناسبة
بين المستعار والمستعار منه . فان قيل فما معنى المجاز . قلنا قد يراد به المستعار
فالمعنى انه قد تجوز عن وضعه . وقد يراد به ما يقتضى الحقيقة . وفي الاطلاق
خلافه كقوله (واسأل القرية) اذ المسئول بالحقيقة أهل القرية لا نفس القرية .
فهذه أمور لفظية من أهملها ولم يحكمها في مبدأ نظره كثر غلطه ولم يدرك أين أتى .

(١) قوله كالحلي الخ اعلم أن الخواص يرون أن اطلاق الصفات المشتركة بين الواجب
والممكن على كل بالاشتراك المجرد وذلك بحث شريف جداً انما يتم رأتحت المرتاضون
بالعلوم الحسكية بعد طول الارتياض وأما كون اطلاق النور على الحسى وعلى العقل بالاشتراك
ففيه أن يكون بينا .

الفن الثاني

في مفردات المعاني الموجودة ونسبة بعضها الى بعض

والفرق بين هذا الفن والذي قبله ان الاول نظر في اللفظ من حيث يدل على المعاني — وهذا نظر في المعنى من حيث هو ثابت في نفسه وان كان يدل عليه باللفظ اذ لا يمكن تعريف المعاني الا بذكر الالفاظ . ويتضح الغرض من هذا الفن بانواع من القسمة .

القسم الاول

(في نسبة الموجودات الى مداركنا)

فليعلم ان نظرنا في حصر الموجودات وحقائقها وهي منقسمة الى محسوسة والى معلومة بالاستدلال (١) لا تبشر ذاته بشيء من الحواس . فالمحسوسات هي المدركات بالحواس الخمس كاللوان ويتبعها معرفة الاشكال والمقادير وذلك بحاسة البصر وكالاصوات بالسمع . وكالطعوم بالذوق . والروائح بالشم . والخشونة والملاسة . واللين والصلابة والبرودة والحرارة . والرطوبة واليبوسة بحاسة اللمس . فهذه الامور ولو احقها تبشر بالحواس أي تتعلق بها القوة المدركة من الحواس في ذاتها . ومنها ما يعلم وجوده ويستدل عليه بآثاره ولا تدركه الحواس الخمس (السمع والبصر والشم والذوق واللمس) ولا تناله ومثاله هذه الحواس نفسها فان معنى أي واحدة منها هي القوة المدركة .

(١) نوله والى معلومة الخ يعني بها قدس سره — الأمور المعنوية العقلية التي هي حقائق الأشياء على التحقيق الحقيق بالقبول عند أرباب الفهم والمقول . واليها الاشارة بقواعده السلام (اللهم أرنا الأشياء كما هي) ويقول الحكماء الحكمة هي معرفة حقائق الأشياء على ما هي عليه . ولهذا القسم الف قدس سره كتاب المضمون به على غير أهله .

والقوة المدركة لا تحس بحاسة من الحواس (١) ولا يدركها الخيال أيضا — وكذلك القدرة والعلم والارادة بل الخوف والحجل والعشق والغضب وسائر هذه الصفات نعرفها من غيرنا معرفة يقينية بنوع من الاستدلال لا يتعلق شيء من حواسنا بها • فمن كتب بين أيدينا عرفنا قطعاً قدرته وعامه بنوع من الكتابة وارادته استدلالاً بفعله • ويقيننا الحاصل بوجود هذه المعاني كيقيننا الحاصل بحركات يده المحسوسة وانتظام سواد الحروف على البياض وان كان هذا مبصراً وتلك المعاني غير مبصرة بل أكثر الموجودات معلوم (٢) بالاستدلال عليها بآثارها ولا تحس • فلا ينبغي ان يعظم عندك الاحساس وتظن (٣) ان العلم المحقق هو الاحساس والتخيل وان ما لا يتخيل لاحقيقة له • فانك لو طالبت نفسك بالنظر الى ذات القدرة والعلم وجدت الخيال يتصرف فيه بتشكيل وتلوين وتقدير وأنت تعلم ان تصرف الخيال خطأ وان حقيقة القدرة المستدل عليها بالفعل أمر مقدس عن الشكل واللون والتجيز والقدر ولا ينبغي (٤) ان تنكر دلالة العقل على أمور يأبأها الخيال • وننبهك الآن

(١) قوله والقوة المدركة لا تحس الخ فإنها أمر معنوي بل مركبي والامريات والاقولات والكليات من مدركات العقل المجرد المقدس عن الجهات

(٢) قوله بل أكثر الموجودات الخ فان عالم العقل بل وعالم المثال أيضا أوسع مجالا وأوسع نطاقاً وأكبر احاطة

(٣) قوله وتظن الخ قد أشار في أكثر كتبه الى طوائف الظانين هذا الظن وان منهم الملاحدة ومن يلحق بهم وعبداء الاوثان والنيران والنجوم والجسماء والكرامية وسائر المشبهة • واعلم ان هذا الظن هو أصل خطر عظيم فلينبه له اخواني طلبة العلوم سددنا الله جميعاً لما فيه نجاتنا آمين

(٤) قوله ولا ينبغي الخ اعلم ان التقيد بقيد الخيال منشأ كثير من العقائد الفاسدة بل أصل الاحاد ولولاه لم نر اليوم من يتبعجج بالاحاد مستدلاً بأنه لا يفهم وجود شيء من لا شيء وقد شاعت هذه الشبهة في هذا العصر حتى اعتقد شرذمة انها حجة وللكلام معهم بحث لا يحتمله هذا الموضع

على منشأ هذا الالتباس . فتأمل ان المدركات الاول للانسان في مبدأ فطرته حواسه فكانت مستولية عليه . ثم الاغلب من جملتها الابصار الذي يدرك الالوان بالقصد الاول والاشكال على سبيل الاستتباع . ثم الخيال ^(١) يتصرف في المحسوسات وأكثر تصرفه في المبصرات فيركب من المرئيات أشكالا مختلفة أحادها مرئية ، والتركيب من جهته . فانك تقدر ان تتخيل فرس له رأس انسان وطائر له رأس فرس ولكن لا يمكن ان تصور أحاداً سوى ما شاهدته البتة حتى انك لو أردت ان تتخيل فاكهة لم تشاهد لها نظيراً لم تقدر عليه وانما غايتك ان تأخذ شيئاً مما شاهدته فتغير لونه مثلاً كتفاحة سوداء فانك قد رأيت شكل التفاحة والسواد فركبتهما أو ثمرة كبيرة مثل بطيخة . فلا تزال تركب من أحاد ما شاهدت لان الخيال يتبع الابصار ولكنه يقدر على التركيب والتفصيل فقط ولا يزال الخيال متحركاً في التركيب والتفصيل مستولياً عليك بذلك فهما حصل لك معلوم بالاستدلال انبعث الخيال محدقاً نظره نحو طالب حقيقته بما هو حقيقة الاشياء عنده ولا حقيقة عنده الا للون أو الشكل فيطلب الشكل واللون وهو ما يدركه البصر من الموجودات حتى لو تأملت في ذات الرائحة تأملاً خيالياً طلب الخيال للرائحة شكلاً ولونا ووضعاً وقدرًا كاذباً فيه وجارياً على مقتضى جبلته . والعجب انك اذا تأملت في شكل متلون لم يطلب الخيال منه طعمه ورائحته وهما حظا الشم والذوق . واذا تأملت في ذات الطعم والرائحة طلب الخيال حظ البصر وهو اللون والشكل مع ان الخيال يتصرف في مدركات الحواس الخمس جميعاً ولكن لما

(١) قول ثم الخيال أراد به قدس سرمد القوة المتصرفة الساكنة في الوسط والسماة بالمتخيلة تارة وبالمتفكرة أخرى وهذه القوة ادراك الممدومات كبحر من الزئبق بل ادراك المستحيلات وهنا يتأتى الجواب لمن سأل قائلاً كيف تدرك المستحيل وهو غير موجود مع ان العلم هو تمثيل الموجود الخارجي في الذهن وما يخص الجواب المذكور في مبسوطات الكتب الميراثية اننا ندرك البسيط بالمقايسة والمركب بالمقايسة وادراك الاجزاء قد يدرك

كان الفه لمدركات البصر أشد وأكثر صار طلبه لحظ البصر أغلب وأبلغ
فاذا عرضت (١) على نفسك عامك بصانع العالم وانه موجود لا في جهة طلب
الخيال له لونا وقدر له قربا وبعداً واتصالا بالعالم واتصالا الى غير ذلك مما
شاهده في الاشكال المتلونة ولم يطلب له طعماً ورائحة . ولا فرق بين الطعم
والرائحة واللون والشكل فالكل من مدركات الحواس . فاذا عرفت انقسام
الموجودات الى محسوسات والى معلومات بالعقل ولا تباشر بالحس والخيال
فاعرض عن الخيال رأساً وعول على مقتضى العقل فيه فقد ظهر لك انقسام
الموجود الى محسوس وغيره .

القسم الثامنة للمهورات

(باعتبار نسبة بعضها الى بعض بالعموم والخصوص)

(اعلم) ان معنى من المعاني الموجودة . وحقيقة من الحقائق الثابتة اذا
نسبتها الى غيرها من تلك المعاني والحقائق وجدتها بالاضافة اليه اما أعم (٢)

(١) قوله فاذا عرضت الخ ومثل ذلك زعم الوهم أن العالم اما ملاء غير متناهي أو متناهي
الى خلا غير متناهي وزعمه أن للهيولى والمقل جهة ما الى غير ذلك من الوهميات الكاذبة
(٢) قوله اما أعم الخ بقى من النسب التباين ولعله لم يعتبر النسبة الا فيما بينهما علاقة
وارتباط فتأمل . وقد أوجز المصنف هنا غاية الاجاز ومع هذا فاننا نشير هنا الى مسألة
عويصة من أعوص المشاكل التي حار فيها الجامدون من المعقولات على نحو فن الكلام الذين
لم يريدوا أن يتجاوزوا من المشهورات الى اليقينيّات الصافية والمعقولات الصريحة الكاشفة .
فنقول ان هؤلاء المتأخرين اعترضوا على تعريف المتباينين بنحو الاشياء واللاممكن بان
جعلهما متباينين لعدم صدقهما على شيء أصلاً يقتضي أن بين تقيضيتهما تبايناً جزئياً مع أن
بينهما التساوي فعند هذا الاشكال ذهلت عقولهم حتى حكم بعضهم مع ماله من شهرة التدقيق
والتحقيق بتخصيص القواعد وهل يتأتى الاستثناء في المعقولات وهنا نجيب اجمالاً بان من
نظر في نفس الاعتراض يعرف جزمه بان بين الاشياء واللاممكن التساوي فان الاشياء بأي
نحو من انحاء الشيئية هو اللاممكن قطعاً ثم نرجى التفصيل الى فرصة أخرى ونختتم هذه
القول بئذ نصيحتنا لطلاب المعقول بانهم لا يعتمدون على أفهام أرباب فن الكلام بل على
اعتبارات اولى الابصار والبرهان .

واما أخص واما مساويا واما أعم من وجه وأخص من وجه فانك اذا أضفت
الانسان الى الحيوان وجدته أخص منه وان أضفت الحيوان الى الانسان
وجدته أعم منه وان أضفت الحيوان الى الحساس وجدته مساويا له لا أعم ولا
أخص وان نسبت الابيض الى الحيوان وجدته أعم من وجه فانه يشمل الجص
والكافور وجملة من الجمادات . وأخص من وجه فانه يقصر عن تناول الغراب
والزنوج وجملة من الحيوانات. فاذا جملة الحقائق تناسبها بهذا الاعتبار لا تعدو
هذه الوجوه الاربعة فقس على ما ذكرناه ما لم تذكره .

الفصل الثالث للمجموعات

باعتبار التعيين وعدم التعيين

(اعلم) ان الموجودات تنقسم الى موجودات شخصية معينة وتسمى
أعياناً وأشخاصاً وجزئيات . والى أمور غير متعينة وتسمى الكليات والامور
العامة . فأما الاعيان الشخصية فهي الامور المدركة أولاً بالحواس كزيد
وعمر و هذا الفرس وهذه الشجرة وهذه السماء وهذا الكوكب وأمثالها
وكذا هذا البياض وهذه القدرة فان التعيين يدخل على الاعراض والجواهر
جميعاً . ثم هذه الاشخاص كزيد وهذا الفرس وهذه الشجرة وهذا البياض
لا تشترك في أعيانها اذ عين هذا الشخص ليس هو عين الشخص الآخر الا أنها
تشابه بأمور كتشابه هذه الثلاثة في الجسمية وتشابه الفرس والانسان دون
الشجر في الحيوانية فإليه التشابه للاشياء يسمى الكليات والامور العامة وقد
يتشابه زيد وعمر بعد التشابه في الجسمية والحيوانية والانسان في الطول
والبياض أيضاً فيكون الطول الذي به التشابه وكذا البياض أمراً عاماً شاملاً
لها شمولاً واحداً لا على ان بياض هذا هو بياض ذاك وطول هذا طول ذاك
(م-٨)

بمعينه ولكن على معنى سننبه عليه عند تحقيقنا لمعنى الكلبي^(١) وثبوته في العقل وهو من أدق ما ينبغي ان يدرك في المعقولات .

القسم الرابع:

نسبة بعض المعاني الى بعض

(اعلم) انك تقول هذا الانسان أبيض وهذا الانسان حيوان وهذا الانسان ولده أنثى فقد حملت عليه البياض والحيوانية والولادة وجعلته موصوفاً بهذه الاوصاف الثلاثة ونسبة هذه الثلاثة اليه متفاوتة . فان البياض يتصور ان يبطل من الانسان ويبقى انساناً فليس وجوده شرطاً لانسانيته ولنسم هذا عرضياً مفارقاً . وأما الحيوانية فضرورية للانسان فانك ان لم تفهم الحيوان وامتنعت عن فهمه لم تفهم الانسان بل مهما فهمت الانسان فقد فهمت حيواناً مخصوصاً فكانت الحيوانية داخله في مفهومك بالضرورة ويلقب هذا بلقب آخر للتمييز وهو الذاتي المقوم . وأما كونه مولوداً من أنثى وكونه متلوئناً مثلاً فليس نسبته اليه كنسبة الحيوانية اذ يجوز ان يحصل في العقل معنى الانسان بحده وحقيقته مع الغفلة عن كونه مولوداً أو مع اعتقاد انه ليس بمولود خطأ فليس من شرط فهم الانسان الامتناع عن اعتقاد كونه غير مولود ومن شرطه الامتناع عن اعتقاد كونه غير حيوان . وأما تميزه عن البياض فهو ان البياض قد يفارقه وكونه مولوداً لا يفارقه قط وكذلك كونه متلوئناً بالجملة لا يفارقه وان فارقته كونه أبيض على الخصوص فالمتلوئية ليست داخله في ماهية الانسان دخول الحيوانية فلنخصص هذا القسم بلقب وهو اللازم فان الذاتي المقوم وان كان أيضاً لازماً ولكن له خاصية التقويم فيخصص اسم اللازم بهذا القسم .

(١) قوله عند تحقيقنا لمعنى الكلبي سيأتي ذلك له في الفن الثاني من الكتاب الرابع كتاب أقسام الوجود وأحكامه اذ يذكر للكلبي الطبيعي وتسميته ويحقق أنه الموجود خارجاً فانتظر تلك التحقيقات البديعة .

فقد استغدت من هذا التحقيق ان كل معنى ينسب الى شيء فاما ان يكون ذاتيا له مقوما لذاته أي قوام ذاته به واما ان يكون غير ذاتي مقوم ولكنه لازم غير مفارق واما ان يكون لا ذاتيا ولا لازما ولكن عرضيا . ولعلك تقول الفرق بين العرضي المفارق وبين الذاتي واضح ولكن الفرق بين الذاتي المقوم وبين اللازم الذي ليس بمقوم ربما يشكل فهل لك معيار يرجع اليه فنقول: المتكلمون سمو اللوازم توابع الذات وربما سموها توابع الحدود حتى زعمت المعتزلة منهم ان توابع الحدود لا تتعلق بها قدرة القادر . ولكنها تتبع الحدود وربما مثلوا ذلك بتحيز الجوهر ولنا نخوض فيه والفرض اظهار معيار لادراك الفرق بين الذاتي واللازم وله معياران ^(١) (الاول) ان كل ما يلزم ولا يرتفع في الوجود ان أمكن ان يرتفع بالوهم والتقدير وبقي الشيء معه مفهوماً فهو لازم فانا نفهم كون الانسان انساناً وكون الجسم جسماً وان رفعنا من وهمنا اعتقاد كونهما مخلوقين مثلاً وكونهما مخلوقين لازم لهما ولو رفعنا من وهمنا كون الانسان حيواناً لم نقدر على فهم الانسان فمن ضرورة فهم الانسان ان لا يسلب الحيوانية وليس من ضرورته ان لا يسلب المخلوقية فاذا ما لا يرتفع في الوجود والوهم جميعاً فهو ذاتي وما يرتفع في الوجود والوهم فهو عرضي وما يقبل الارتفاع في الوهم دون الوجود فهو لازم غير ذاتي الا ان هذا المعيار مع انه كثير النفع في أغلب المواضع غير مطرد في الجميع فان من اللوازم ما هو ظاهر اللزوم للشيء بحيث لا يقدر على رفعه في الوهم أيضاً فان

(١) قوله وله معياران الخ في الحقيقة ثلاث خواص لا اثنتان الخاصتان اللتان ذكرهما وخاصة الثالثة ترك التصريح بها لأنها توهم عند القاصر أمر غير لائق وأشار إليها بقوله ان المتكلمين سمو اللوازم توابع الذات الى قوله ولنا نخوض فيه . ومن ثم قال ابن سبيلان بعد ذكر تلك الخاصة الثالثة دفعاً لآلهم الذي أومأنا اليه ما نصه : وليس هذا مصيراً إلى أن الحيوان وجد لذاته من غير علة أوجده كلاً بل المراد أن الذي جعل الانسان جعل الحيوان بجعله الانسان اما أن يقال جعل الانسان ثم أضاف الحيوانية فلا

الانسان يلزمه كونه متلونا ملازمة ظاهرة لا يقدر الانسان على رفعه في الوجود وهو لازم لا ذاتي ولذلك اذا حددنا الانسان لم يدخل فيه التلون مع ان الحد لا يخلو عن جميع الذاتيات المقومة كما سيأتي في كتاب الحدود — وكذلك كون كل عدد اما مساو لغيره أو متفاوت فانه لازم ليس بذاتي وربما لا يقدر الانسان على رفعه في الوجود نعم من اللوازم ما يقدر على رفعه ككون المثلث مساوي الزوايا القائمتين فانه لازم لا يعرف لزومه للمثلث بغير وسط بل بوسط فلم يكن هذا مطردا فنعدل الى المعيار الثاني عند العجز عن الاول . ونقول ان كل معنى اذا أحضرته في الذهن مع الشيء الذي شككت في انه لازم له أو ذاتي فان لم يمكنك ان تفهم ذات الشيء إلا أن يكون قد فهمت له ذلك المعنى أولا كالحیوان والانسان فانك إذا فهمت ما الانسان وما الحيوان فلا تفهم الانسان إلا وقد فهمت أولا انه حيوان فاعلم انه ذاتي . وإن أمكنك أن تفهم ذات الشيء دون أن تفهم المعنى أو أمكنك الغفلة عن المعنى بالتقدير فاعلم انه غير ذاتي . ثم ان كان يرتفع وجوده إما سريعا كالقيام والقعود للانسان أو بطيئا ككونه شابا فاعلم انه عرضي مفارق وان كان لا يفارقه أصلا ككون الزوايا من المثلث مساوية لقائمتين فهو لازم ورب لازم للشخص كازرق العين أو أسود البشرة في الزنجي فهو لا يفارق في الوجود للانسان الزنجي فهو بالاضافة الى ذلك الشخص لا يبعد ان يسمى لازما . وإن كان لزومه^(١) بالاتفاق لا بالضرورة في الجنس إذ يمكن وجود إنسان ليس كذلك ولو أمكنت حيلة في إزالة زرقة العين وسواد البشرة لبقى هذا الانسان انسانا

(١) قوله وإن كان لزومه الخ أقول يمكن لذي الذكاء والحدس أن يستخرج من الفطري الاتفاق والضرورة هنا أمورا حكومية غامضة إذ يعلم سر ما نسب الى ديمقراطس من القول بالبخت والاتفاق ويعلم سر كون الممكنات ليس على وجودها برهان ولا لها حد ويعلم سر معنى الوجوب سواء الوجوب في الوجود أو في الجوهر الى غير ذلك من المسائل الحكمية المعوية التي لا يهتدي اليها إلا واحد بعد واحد من أكابر العقلاء .

ولو قدرت حيلة لاخراج زوايا المثلث عن كونها مساوية لتأمتين لم يبق المثلث وبطل وجوده فلتدرك هذه الدقيقة في الفرق بين اللازم الضروري وبين اللازم الوجودي .

القسم الخامس

للذاتي في نفسه وللعرضي في نفسه

لما كان المقوم مخصوصاً باسم الذاتي في اصطلاح النظر صار ما يقابله يسمى عرضياً مفارقاً كان أو لازماً فيقال عرضي لازم وعرضي مفارق . فالعرضي بهذا المعنى وهو الذي ليس بمقوم ينقسم بالاضافة الى ما هو عرضي له إلى ما يعمه وغيره وإلى ما يختص به ولا يوجد لغيره فيسمى خاصة سواء كان لازماً أو لم يكن وسواء كان ما نسب اليه نوعاً أخيراً أو لم يكن . وسواء عم جميع ذلك الجنس أو وجد لبعضه كالمشي والأكل . فانه بالاضافة إلى الحيوان خاصة . اذ لا يوجد لغير الحيوان . وإن كان لا يوجد كل وقت للحيوان فان أضفته إلى الانسان كان عرضاً عاماً . وكذلك الصهيل للفرس والضحك للانسان من الخواص فما ليس مخصوصاً بما نسب اليه بل وجد له ولغيره سمي عرضاً عاماً ولا تظن انا نريد بالعرض ما نريد بالعرض الذي يقابل الجوهر فان هذا العرض قد يكون جوهرراً كالأبيض للانسان فان معنى الأبيض هنا جوهر ذو بياض ومدلول اللفظ جوهر لا كالبياض فانه عرض فلا تغفل عن هذه الدقيقة فتغلط فينقسم العرضي قسمه أخرى الى ما يسمى أعراضاً ذاتية وإلى ما لا يسمى ذاتية فان الموجود يتحرك والجسم يتحرك والانسان يتحرك ولكننا نقول الموجود ليس يتحرك لكونه موجوداً بل لمعنى أخص منه وهو الجسمية والانسان لا تعتريه الحركة لأنه انسان بل لمعنى أعم منه وهو كونه جسماً فاذن الحركة من الأعراض الذاتية للجسم أي تلحقه وتعتريه من حيث

انه جسم لا لمعنى أعم منه ولا أخص منه (١) بل لذاته والصحة والسقم يوصف بكل منهما الحيوان وهو من الاعراض الذاتية للحيوان إذ لا يلحقه لمعنى أعم منه فانه لا يعتريه من حيث أنه موجود أو جسم . ولا لما هو أخص منه لانه لا يعتريه من حيث أنه فرس أو ثور أو انسان بل لما هو أعم منها وهو كونه حيوانا وكذلك الزوجية والفردية لعدد فما يجرى هذا المجرى يسمى أعراضا ذاتية فلا ينبغي أن يلتبس عليك الذاتي بالمعنى الاول وهو المقوم بالذاتي بالمعنى الثانى وهو غير مقوم فهذه قسمة العرضى . أما الذاتي المقوم فينقسم الى مالا يوجد شيء أعم منه وهو داخل في الماهية أي يمكن أن يذكر في جواب ما هو ويسمى جنسا والى ما يوجد أعم منه دون ما هو أخص منه ويمكن أن يذكر في جواب ما هو ويسمى نوعا والى ما يذكر في جواب أي شيء هو ويسمى فصلا . فاذا انقسم الذاتي الى الجنس والنوع والفصل . والعرضى الى الخاصة والعرض العام بالقسمة المذكورة . فتكون الجملة خمسة فاذا انقسمت الكليات بهذا الاعتبار خمسة ويسمى المنطقيون الخمسة المفردة . والاقسام الثلاثة للذاتي فيها مواضع اشتباه فلنوردها في معرض الأسئلة . فان قال قائل إذا كان الأعم من الذاتيات يسمى جنسا . والأخص يسمى نوعا فالذي هو بين الأخص والأعم كالحيوان الذي هو بين الجسم فانه أعم من الحيوان وبين الانسان فانه أخص من الحيوان ما اسمه . قلنا هذا يسمى نوعا بالاضافة الى ما فوقه وجنسا بالاضافة الى ما تحته . فان قلت فاسم النوع للمتوسط وللنوع الأخير الذي هو الانسان بالتواطؤ أو باشتراك الاسم . فاعلم أنه بالاشتراك فان الانسان يسمى نوعا بمعنى انه لا يقبل التقسيم بعد ذلك إلا

(١) قوله لا لمعنى أعم الخ هذا البيان يوافق ما ذكره بعض المحققين من أن العرض الذاتي هو اللاحق لذات الشيء أو لمساويه جزءا كان أو عارضا وانه لا يصح تولفهم ما يعرض لذات أو للجزء أو للمساوي وفي توضيح ذلك تطويل فليرجع إلى المبسوطات من أراد

بالشخص والعدد كزيد وعمر أو بالأحوال العرضية ^(١) كالطويل والقصير وغيره. وأما الحيوان فتسميته نوعاً بمعنى آخر وهو انه يوجد ذاتي أعم منه والانسان سمي نوعاً بمعنى أنه لا يوجد ذاتي أخص منه بل كل ما أوردته مما هو أخص فهو عرضي لا ذاتي فهما معنيان متباينان. فان قال قائل فالموجود والشيء أعم من الجسم والحيوان فهل تسمونه جنساً. قلنا لا حيز في التسميات والاصطلاحات بعد فهم المعاني والاولى في الاصطلاحات النزول على عادة من سبق من النظار وقد خصصوا اسم الجنس بمعنى داخل في الماهية يجوز أن يجاب به عن سؤال السائل عن الماهية فيذكر في جواب ما هو وإذا أشير الى الشيء وقيل ما هو لم يحسن أن يقال انه موجود أو شيء بل الوجود ^(٢) كالعرضي بالاضافة إلى الماهية المعقولة إذ يجوز أن تحصل ماهية الشيء في العقل مع الشك في ان تلك الماهية هل لها وجود في الاعدان أم لا فان ماهية المثلث أنه شكل يحيط به ثلاثة أضلاع ويجوز أن تحصل في تنوسنا هذه الماهية ولا يكون للمثلث وجود ولو كان الوجود داخل في الماهية مقوماً لحقيقة الذات لما تصور فهم المثلث وحصول ماهيته في العقل مع عدمه فان مقومات الذات تدخل مع الذات في العقل فكما لا يتصور أن تحصل صورة الانسان وحده في العقل الا ان يكون كونه حيواناً حاضراً ولا ماهية المثلث إلا أن يكون كونه شكلاً حاضراً فكذلك لا ينبغي أن تحصل صورة الشيء وحده في العقل الا أن يكون كونه موجوداً حاضراً في العقل ان كان الوجود

(١) قوله بالأحوال العرضية الخ كأنه يريد به الأحوال المصنفة بقرينة المقابلة بالأشخاص وذلك هذه الأحوال ما يذكره أهل الجغرافية في باب الأصناف البشرية التي يطلقون عليها اسم الاجناس

(٢) قوله بل الوجود الخ في ذلك إيماء إلى أن الوجود غير الموجود وعلاجه ظهور المتكلمين وإن نسب إلى الأشعري خلافة فانظر الى أهمية هذه المسألة لتعلم حقارة قول القائل أنه لا معنى لهذا خلاف تأمل.

مقوما للذات كالحوانية للانسان والشكلية للمثلث وليس الأمر كذلك . وعلى الجملة وجود الشيء اما في الاعيان فيستدعي حضور جميع الذاتيات المقومة . واما في الالذهان وهو مثال الوجود في الأعيان مطابق له وهو معنى العلم اذ لا معنى للعلم بالشيء الا بثبوت صورة الشيء وحقيقته ومثاله في النفس كما تثبت صورة الشيء في المرآة مثلا الا ان المرآة لا تثبت فيه إلا أمثلة المحسوسات والنفس مرآة تثبت فيها أمثلة المعقولات فيستدعي حضور جميع الذاتيات المقومة مرة أخرى . فان قال قائل فقد عرفت الفرق بين الجنس وبين ما هو عام عموم الجنس وليس بجنس فبماذا يعرف الفرق بين الفصل والنوع قلنا الفصل ذاتي لا يذكر في جواب ما هو بل يذكر في جواب أي شيء هو فانه يشار الى الخمر مثلا فيقال ما هو فيذكر في الجواب شراب فلا يحسن بعده أن يقال ما هو بل أي شراب هو فيقال مسكر فالمسكر فصل أي يفصله عن غيره وهو الذي يسميه الفقهاء احترازاً الا ان الاحتراز قد يكون بالذاتي وقد يكون بغير الذاتي وقد يخصص اسم الفصل عند الاطلاق بالذاتي . فلو قيل أي شيء هو وأجيب بأنه أحمر يقذف بالزبد فربما انفصل به عن غيره وحصل به الاحتراز ولكن يكون ذلك فصلا غير ذاتي . وأما المسكر ففصل ذاتي للشراب وكذلك الناطق للحيوان . وعلى الجملة الجنس والفصل عبارة عن الحقيقة نفسها تفصيلا كقولك شراب مسكر وحيوان ناطق . والنوع عبارة عنها اجمالا كقولك انسان وفرس وجمل سواء النوع الاضافي والحقيقي . والفصل عبارة عن شيء ذي حقيقة كقولك ناطق وحساس ومسكر أي شيء ذو نطق وذو حس وذو اسكار فكان الشيء (١) الذي ورد عليه الوصف بذو وما بعدها لم يذكر

(١) قوله فكان الشيء الخ كأنه يريد أن يقول بان الجنس ليس داخلا في مفهوم الفصل وهو المصرح به في الكتب المنطقية . قال العلامة ابن سهل لو كان الحيوان داخلا في مفهوم الناطق لكان إذا قيل حيوان هو حيوان ناطق فقد قيل حيوان ذو نطق اه

بالفصول القائلة ناطق وحساس ومسكر . وسيأتي لهذا مزيد بيان في كتاب الحد الموصل الى تصور حقائق الاشياء اذ لا يتم الحد إلا بذكر الجنس والفصل

الفصل السادس

(في أصناف الحقائق المذكورة في جواب السائل عن الماهية)

(اعلم) أن قول القائل في الشيء ما هو طلب لماهية الشيء ومن عرف الماهية وذكرها فقد أجاب . والماهية إنما تتحقق بمجموع الذاتيات المقومة للشيء فينبغي أن يذكر المجيب جميع الذاتيات المقومة للشيء حتى يكون مجيباً وذلك بذكر حده فلو ترك بعض الذاتيات لم يتم جوابه . فاذا أشار (١) إلى خمر وقال ما هو فتقولك شراب ليس بجواب مطابق لأنك أخلت ببعض الذاتيات وأتيت بما هو الأعم بل ينبغي أن تذكر المسكر . وإذا أشار إلى إنسان وقال ما هو فتقول انه انسان . فان قال ما هو الانسان فجوابك انه حيوان ناطق مائت وهو تمام حده . والمقصود انه يجب أن تذكر ما يعمه وغيره وما يخصه لان الشيء هو باجتماع ذلك وبه تتحصل ذاته فاذا ثبت هذا الاصل (٢) فالذكر في جواب ما هو ينقسم الى ثلاثة أقسام (أحدها) ما هو بالخصوصية المطلقة وذلك بذكر الحد لتعريف ماهية الشيء المذكور كما اذا قيل لك ما الخمر فتقول شراب مسكر معتصر من العنب وهذا يختص بالخمر ويطابقه ويساويه فلا هو أعم منه ولا هو أخص منه بل ينعكس كل واحد منهما على الآخر (٣) وهو مع المساواة جامع لجميع الذاتيات المقومة من الجنس والفصول

(١) قوله فاذا أشار يعني السائل .

(٢) قوله فاذا ثبت هذا الأصل يعني تبيين أن الدال على الماهية هو المذكور في جواب السائل بما هو المطابق لمعنى المسئول عنه المعرب عن جميع ذاتياته تضافاً أو مطابقة فتقول في تقسيمه انه ينقسم الخ

(٣) قوله بل ينعكس كل واحد الخ يعني أنه يتم أن يقال في هذا التعريف والمعرف ان (م-٩)

وهكذا نسبة كل حد لشيء الى اسمه (١) (الثاني) ماهو بالشركة المطلقة مثل ما اذا سئلت عن جماعة فيها فرس وانسان وثور ماهي فعند ذلك لا يحسن الا أن تقول حيوان فأما الاعم من ذلك وهو الجسم فليس تمام الماهية المشتركة بينها بل هو جزء الماهية فان الجسم جزء من ماهية الحيوان اذ الحيوان هو جسم ذو نفس حساس متحرك هذا حده وانما الانسان والفرس ونحوه أخص دلالة مما يشمل الجملة وقد جعل الجملة كشيء واحد فأخص ماهية مشتركة لها الحيوان (الثالث) ما يصلح أن يذكر على الخصوصية والشركة جميعا فانك اذا سئلت عن جماعة هم زيد وعمر و خالد ما هم كان الذي يصلح أن يجاب به على الشرط المذكور (٢) انهم اناس وكذلك اذا سئل عن زيد وحده ماهو ، لا ان يقال من هو . كان الجواب الصحيح انه انسان لان الذي يفضل في زيد على كونه انسانا من كونه طويلا أبيض ابن فلان أو كونه رجلا أو امرأة أو صحيحا أو سقيما أو كاتباً أو عالماً أو جاهلاً كل ذلك أعراض ولوازم لحقته لامور اقترنت به في أول خلقته أو طرأت عليه بعد نشوه ولا يمتنع علينا ان نقدر اضدادها بل زوالها منه ويكون هو ذلك الانسان بعينه وليس كذلك (٣) نسبة الحيوانية الى الانسانية ولا نسبة الانسانية الى الحيوانية اذ لا يمكن أن

كل ما صدق عليه التعريف صدق عليه الم عرف وهذا انما يتسنى عند عدم الاعمية وكل ما صدق عليه الم عرف صدق عليه التعريف وهذا انما يتسنى عند عدم الاختصية

(١) قوله وهكذا نسبة كل حد الخ يعني أنه يقع في جواب السؤال عنه بما هو على وجه الخصوصية

(٢) قوله على الشرط المذكور يعني جامعية الجواب لجميع الذاتيات .

(٣) قوله وليس كذلك الخ يريد أن يقول أن الماهية في المركبات انما تتركب من جنس وفصل وان الفصل هو علة وجود الجنس بالفعل وان جعل أحدهما هو بعينه جعل الآخر وانه لا يمكن تقوم الجنس وحده بدون الفصل فلا يتأتى حينئذ أن يقال جعل الجنس ثم جعل له الفصل حتى صار بعد ذلك نوعاً ما وكذلك المادة والصورة في الوجود الخارجي بخلاف العوارض المصنفة أو المشخصة فانها بعد تمام الماهية حتى انه يمكن زوالها والانسان هو ذلك الانسان وهذه المسألة من المسائل التي ينبغي أن يصرف في البحث عنها العاقل كدهه وكده تأمل

يقال قد اقترن به في رحم أمه سبب جعله إنساناً لو لم يكن لكان فرساً أو حيواناً آخر وهو ذلك الحيوان بعينه بل إن لم يكن الإنسان لم يكن أصلاً حيواناً إلا ذلك بعينه ولا غيره فاذن الإنسان هو الذاتي الأخير وهو الذي يسمى نوعاً أخيراً. فان قال قائل لم لا يجوز في القسم الثاني أن يقال حساس ومتحرك بالارادة بدل الحيوان وهو ذاتي مساو للحيوان . قلنا ذلك غير سديد على الشرط المطلوب لان المفهوم من الحساس والمتحرك على سبيل المطابقة هو مجرد انه شيء له قوة حس أو حركة كما ان مفهوم الابيض انه شيء له بياض فاما ذلك الشيء وما حقيقة ذاته فغير داخل في مفهوم هذه الالفاظ الا على سبيل الالتزام حتى لا يعلم من اللفظ بل من طريق عقلي يدل على ان هذا لا يتصور الا لجسم ذي نفس . فاذا سئل عن جسم ما هو فقلت أبيض لم تكن مجيباً وان كنا نعلم من وجه آخر ان البياض لا يحل الاجسام ولكن نقول دلالة الابيض على الجسم بطريق الالتزام وقد قدمنا ان المعتبر في دلالة الالفاظ طريق المطابقة والتضمن ولذلك لا يجوز الجواب عن الماهية بالخواص البعيدة ^(١) وان كانت تدل بطريق الالتزام فلا يحسن ان يقال في جواب من يسأل عن ماهية الإنسان انه الضحاك وفي جواب من يسأل عن ماهية المثلث انه المساوية زواياه لقائمتين وان كان يدل بطريق الالتزام . فان قال قائل قد ادعيت ان الماهية مهما حضرت في العقل كان جميع أجزائها حاضراً وليس كذلك فانا اذا علمنا الحادث فانما نعلم شيئاً واحداً مع ان أجزاء ذاته كثيرة اذ معناه وجود بعد العدم ففيه العلم بالوجود وبعدم ذلك الوجود ويكون العدم سابقاً وكون الوجود متأخراً وفيه العلم بالتقدم والتأخر وفيه العلم بالزمان لا محالة — فهذه المعلومات كلها لا بد من حضورها في الذهن حتى يتم أجزاء حد الحادث والناظر في الحادث لا تخطر له هذه

(١) هي التي بينها وبين المألوم وسائط سواء في الثبوت أو في الإنبات

التفاصيل وهو عالم به . فالجواب أن جميع الذاتيات المقومة للماهية لا بد أن تدخل مع الماهية في التصور ولكن قد لا تخطر بالبال مفصلة فكثير من المعلومات لا تخطر بالبال مفصلة ولكنها إذا أخطرت تمثلت وعلم أنها كانت حاصلة فإن العالم بالحادث أن لم يكن عالماً بهذه الأجزاء وقدر أنه لم يعلم إلا الحادث ثم قيل له هل علمت وجوداً أو عدماً أو تقدماً أو تأخراً فلو قال ما علمت كان كاذباً فيه ومن عرف الإنسان فقيل له هل عرفت حيواناً أو جسماً أو حساساً أو شيئاً ذا طول وعرض وعمق وهو حد الجسم فقال ما عرفته كان كاذباً . فنفهم من هذا أن هذه المعاني معلومة حاضرة في الذهن إلا أنها لا تتفصل إلا إذا أخطرت مفصلة . وإذا فصلت علم أن المعاني كانت معلومة من قبل فافهم هذا فإنه دقيق في نفسه فقد نبهنا على مثارين للشبهة (١) في هذه القسمة بصيغة السؤال والجواب .

﴿ تكملة لهذه الجملة برسوم المفردات الخمس وترتيبها ﴾

أما الرسوم الجارية مجرى الحدود فالجنس يرسم بأنه كلي يحمل على أشياء مختلفة الذوات والحقائق في جواب ماهو . والفصل يرسم بأنه كلي يحمل على الشيء في جواب أي شيء هو في جوهره . والنوع بأحد المعنيين (٢) يرسم بأنه كلي يحمل على أشياء لا تختلف إلا بالعدد في جواب ماهو . وبالمعنى الثاني يرسم بأنه كلي يحمل عليه الجنس وعلى غيره حملاً ذاتياً أولياً (٣) والخاصة ترسم

(١) قوله علي مثارين للشبهة الخ (أحدهما) احتمال توهم متوهم الاكتفاء بفصول الاجناس في الدال على الماهية بحسب الشك (الثاني) احتمال عدم وجوب معرفة جميع الذاتيات فيما يراد معرفته

(٢) قوله بأحد المعنيين هو النوع الحقيقي . وقوله بالمعنى الثاني يعني الإضافي .

(٣) قوله حملاً ذاتياً أولياً . أقول أما كونه ذاتياً فظاهر فإن حمل الجنس على الأنواع الإضافية وهي التي تحته حمل ذاتي لدخوله فيها . وأما كونه أولياً فلا خراج حملة على الاصناف فإنه بعد حملة على تلك الأنواع فلا يصدق تعريف النوع الإضافي على الصنف

بأنها كلية تحمل على ما تحت حقيقة واحدة فقط حملا غير ذاتي • والعرض العام يرسم بأنه كلي يطلق على حقائق مختلفة • ثم اعلم ان هذه الذاتيات التي هي أجناس وأنواع تترتب متصاعدة الى ان تنتهي الى جنس الاجناس وهو الجنس العالي الذي ليس فوقه جنس وتترتب متنازلة حتى تنحط الى النوع الاخير الذي ان نزلت منه انتهت الى الاشخاص والاعراض ولا بد من انتهاء الجنس العالي في التنازل الى نوع أخير اذ ليس يخرج عن النهاية ولا بد من ارتفاع النوع الاخير في التصاعد الى جنس عال لا يمكن مجاوزته الا بذكر العوارض واللوازم (١) فأما الذاتيات فتنتهي لاحالة والانواع الاخيرة كثيرة • والاجناس العالية التي هي أعلى الاجناس زعم المنطقيون انها عشرة واحد جوهر وتسعة أعراض وهي (الكم والكيف والمضاف والالين ومتمى والوضع وله (٢) وان يفعل وان يفعل (فالجوهر (٣) مثل قولنا انسان وحيوان وجسم • والكم مثل قولنا ذو ذراع وذو ثلاثة أذرع • والكيف مثل قولنا أبيض واسود • والمضاف مثل قولنا ضعف ونصف وابن وأب • والالين مثل قولنا في السوق وفي الدار • ومتى مثل قولنا في زمان كذا ووقت كذا • والوضع مثل قولنا متكئ وجالس • وان يفعل مثل قولنا يحرق ويقطع • وان يفعل مثل قولنا يحترق ويتقطع وله مثل قولنا متنعل ومتطلس (٤) ومتسلح وقد تجتمع هذه العشرة في شخص واحد في سياق كلام واحد كما تقول ان

(١) قوله إلا بذكر العوارض أقول فان الشيئية والامكان العام والوجود والشيء ونحوها بالنسبة الى الجوهر والعرض عوارض وخارجيات

(٢) قوله وله هو مقولة الملك التي قال الرئيس فيها اني لست أحصلها

(٣) قوله فالجوهر مثل الخ اكتفى المصنف ببعض ظروف الرسوم في بيان المقولات اختصارا وما سيأتى له من بيانها آخر الكتاب

(٤) قوله متطلس يعني لا بلس الطيلسان

الفقيه الفلاني (١) الطويل الاسمر ابن فلان الجالس في بيته في سنة كذا يعلم ويتعلم وهو متطلس . فهذه أجناس الموجودات والالفاظ الدالة عليها بواسطة آثارها في النفس أعني ثبوت صورها في النفس وهي العلم بها فلا معلوم الا وهو داخل في هذه الاقسام ولا لفظ الا وهو دال على شيء من هذه الاقسام فاما الاعم من جميعها فهو الموجود وقد ذكرنا انه ليس جنسا وينقسم بالقسمة الاولى الى الجوهر والعرض . والعرض ينقسم الى هذه الاقسام التسعة فيكون المجموع عشرة ولهذا مزيد تفصيل وتحقيق سياق اليك في كتاب أقسام الوجود وأحكامه فانه بحث عن انقسام الموجودات والله أعلم .

الفن الثاني

✽ في تركيب المعاني المفردة ✽

(اعلم) أن المعاني اذا ركبت حصل منها أصناف كالاستفهام والالتماس والتمنى والترجي والتعجب والخبر . وغرضنا من جملة ذلك الصنف الاخير وهو الخبر لان مطلبنا البراهين المرشدة الى العلوم وهي نوع من القياس المركب من المقدمات التي كل مقدمة منها خبر واحد يسمى قضية . والخبر هو الذي يقال لقائله انه صادق أو كاذب فيه بالذات لا بالعرض وبه يحصل الاحتراز عن سائر الاقسام اذ المستفهم عما يعاينه قد يقال له لا تكذب فانه يعرض به الى التباس الامر عليه — وكذلك من يقول يا زيد ويريد غيره لانه يعتقد أن زيدا في الدار فاذا قيل له لا تكذب لم يكن ذلك تكذيبا في النداء بل في خبر اندرج تحت النداء ضمنا فاذا نظرنا في هذا الفن في القضية وبيانها بذكر أحكامها وأقسامها

(١) قوله أن الفقيه الفلاني هو إسماء إلى مقولة الجوهر وقوله الطويل إلى مقولة الكم وقوله الاسمر إلى مقولة الكيف وابن فلان إلى مقولة المضاف والجالس إلى مقولة الوضع وقوله في بيته إلى مقولة الالين وفي سنة كذا إلى مقولة متى ويعلم إلى مقولة أن يفعل ويتعلم إلى أن يفعل ومتطلس إلى مقولة له

القسم الأول (١)

ان القضية باعتبار ذاتها تنقسم الى جزئين مفردين (أحدهما) خبر (٢) (والآخر) مخبر عنه كقولك زيد قائم فان زيدا مخبر عنه والقائم خبر وكقولك العالم حادث فالعالم مخبر عنه والحادث خبر وقد جرت (٣) عادة المنطقيين بتسمية الخبر محمولا والمخبر عنه موضوعا فلننزل على اصطلاحهم فلا مشاحة في الالفاظ . ثم اذا قلنا الشكل محمول (٤) على المثلث فان كل مثلث شكل فلسنا نعني به أن حقيقة المثلث حقيقة الشكل ولكن معناه أن الشيء الذي يقال له مثلث فهو بعينه يقال له شكل سواء كان حقيقة ذلك الشيء كونه مثلثا أو كونه شكلا أو كونه أمراً ثالثا فاننا اذا أشرنا الى انسان وقلنا هذا الابيض طويل حقيقة المشار اليه كونه انسانا لا هذا الموضوع وهو الابيض ولا هذا المحمول وهو الطويل . واذا قلنا هذا الانسان أبيض فالموضوع هو الحقيقة فاذا لسنا نعني بالمحمول الا القدر الذي ذكرناه من غير اشتراط فلنفهم حقيقة فهذا أقل ما تنقسم اليه القضية الحولية . والقضايا باعتبار وجوه تركيبها ثلاثة أصناف (الاول) الحولي وهو اندي حكم فيه بأن معنى محمول على معنى أو ليس بمحمول عليه كقولنا العالم حادث — العالم ليس بحادث فالعالم موضوع

(١) فواله القسم الأول أي الى الحولية والمتصلة والمنفصلة فهو يريد قسمة الكلي الى جزئياته لا الكل الى أجزائه . وأما قوله تنقسم الى جزئين فمقدمة للتقسيم الأولى لا نفسه فتأمل .

(٢) قوله خبر أي مخبر به وكذا معنى قوله الآتي والحادث خبر

(٣) وقد جرت الخ اعلم أن المناطق لم يضعوا لفظا من هذه الألفاظ الاصطلاحية بازاء معنى الا لمناسبة مهمة فايك ثم ايك والتوهم بأنهم وضعوا شيئا جزافا فتقع في جهل عظيم

(٤) قوله ثم اذا قلنا الخ هذا مبحث بيان الموضوع والمحمول وهو من المقدمات كيان الكلي والجزئي والمفرد والمركب ولما لم يذكر هناك ذكره هنا . وحاصله أن الحقيقة التي هي الماهية النوعية لا يجب أن تكون هي عنوان الموضوع ولا وصف المحمول بل يجوز أن تكون أمراً ثالثا كما في قولك هذا الابيض طويل ويجوز أن تكون عنوان الموضوع كما في قولك هذا الانسان أبيض ويجوز أن تكون وصف المحمول كما في قولك هذا الشكل مثلث .

والحادث محمول يسلب مرة ويثبت أخرى • وقولنا ليس هو حرف سلب اذا زيد على مجرد ذكر ذات الموضوع والمحمول صار المحمول مطلوباً عن الموضوع (الصنف الثاني) ما يسمى شرطياً متصلاً كقولنا ان كان العالم حادثاً فله محدث سمي شرطياً لانه شرط وجود المقدم لوجود التالي بكلمة الشرط وهو ان واذا وما يقوم مقامهما • فقولنا ان كان العالم حادثاً يسمى مقدماً • وقولنا فله محدث يسمى تالياً وهو ان يقرن به حرف الجزاء الموازي للشرط (١) والتالي يجري مجرى المحمول ولكن يفارقه من وجه وهو أن المحمول ربما يرجع في الحقيقة إلى نفس الموضوع ولا يكون شيئاً مقارناً له ولا متصلاً به على سبيل اللزوم والتبعية كقولنا الانسان حيوان والحيوان محمول وليس مفارقاً (٢) ولا ملازماً تابعاً • وأما قولنا فله محدث فهو شيء آخر لزم اتصاله واقترانه بوصف الحدوث (٣) لانه يرجع إلى نفس العالم • والشرطية المتصلة اذا حللتها رجعت بعد حذف حرفي الجزاء والشرط منها الى حمليتين ثم ترجع كل حملية إلى محمول مفرد وموضوع مفرد فالشرطية أكثر تركيباً لا محالة اذ لا تنحل في أول الأمر إلى البسائط بل تنحل الى الحمليات أولاً ثم الى البسائط ثانياً (الصنف الثالث) ما يسمى شرطياً منفصلاً كقولنا العالم إما حادث وإما قديم فهما قضيتان حمليتان جمعتا وجعلتا احدهما لازمة الانفصال للأخرى وكانت فيما قبل (الشرطي المتصل) لازمة الاتصال ولأجله سمي منفصلاً • والمتكلمون يسمون هذا سبراً وتقسيماً • ثم هذا المنفصل قد يكون محصوراً في جزئين كما ذكرنا وقد يكون في ثلاثة أو أكثر كقولنا هذا العدد إما مثل هذا العدد أو أقل أو أكثر فهو مع كونه ذا ثلاثة محصور • وربما تكثر الأجزاء بحيث لا يكون داخل في الحصر

(١) الموازي نعت الجزاء

(٢) قوله وليس الخ أي بل ذاتي

(٣) قوله واقترانه بوصف الحدوث أي بالوصف الدال على الحدوث وهو المحمول في قضية الشرط

كقولنا هذا اما أسود أو أبيض (١) وفلان اما بمكة أو ببغداد • ثم ينقسم إلى ثلاثة أقسام (الاول) ما يمنع الجمع (٢) والخلو جميعاً كقولنا العالم اما حادث أو قديم فانه يمنع اجتماع القدم والحادث والخلو من أحدهما أي لا يجوز كلاهما ويجب أحدهما لا محالة (والثاني) (٣) ما يمنع الجمع دون الخلو كما إذا قال قائل هذا حيوان وشجر فنقول هو إما حيوان وإما شجر أي لا يجتمعان جميعاً وان جاز أن يخلو عنهما بأن يكون حمراً مثلاً (والثالث) (٤) ما يمنع الخلو ولا يمنع الجمع كما إذا أخذت بدل أحد الجزئين لازمه لا نفسه بأن قلت مثلاً اما أن يكون زيد في البحر واما ألا يفرق فان هذا يمنع الخلو ولا يمنع الجمع إذ يجوز أن يكون في البحر ولا يفرق ولا يجوز أن يخلو من أحد القسمين وسببه انك أخذت نفي الفرق الذي هو لازم كونه في البر وهو أعم منه فان الذي في البحر أيضاً قد لا يفرق وكان أصل التقسيم يقتضى أن يقال اما أن يكون في البحر واما أن يكون في البر فكان يمتنع به الجمع والخلو جميعاً ولكن عدم الفرق لازم لكونه في البر ثم ليس مساوياً بل هو أعم فلم يبعد أن يتناول كونه في البحر فيؤدي الى الاجتماع • فهذه أمور متشابهة لا بد من تحقيق الفرق بينهما فلا معنى لنظر العقل الا درك انقسام الأمور المتشابهة في الظاهر ودرك اجتماع الأمور الممتزقة في الظاهر فان الأشياء تختلف في أمور وتشارك في أمور وانما شأن العقل ان يميز بين ما يشترك فيه وما يفترق فيه وذلك بهذه التقسيمات التي نحن في سياقها • فهذا وجه قسمة القضايا باعتبار أجزائها في الحل والتركيب الى أصنافها من الحمل والاتصال والانفصال •

(١) قوله اما أسود أو أبيض عدم الانحصار باعتبار عدم تناهي الألوان وفيها بعد هذا المثال باعتبار فرض لا تناهي الامكنة

(٢) قوله الاول ما يمنع الجمع الخ هذا القسم يتركب من الشيء ونقيضه أو المساوي لنقيضه

(٣) قوله والثاني هذا القسم يتركب من الشيء والاخص من نقيضه

(٤) قوله والثالث هو الذي يتركب من الشيء والاعم من نقيضه كما وضحه رحمه الله

القسم: الثانية القضية

باعتبار نسبة محمولها الى موضوعها بنفي أو اثبات

(اعلم) ان كل قضية من هذه الاصناف الثلاثة تنقسم إلى سالبة وموجبة ونعني بهما النافية والمثبتة فالإيجاب الحملي مثل قولنا الانسان حيوان ومعناه (١) ان الشيء الذي تفرضه في الذهن انساناً سواء كان موجوداً أو لم يكن موجوداً يجب أن تفرضه حيواناً ونحكم عليه بأنه حيوان من غير زيادة وقت وحال بل على ما يعم الموقت ومقابله والمقيد ومقابله بل قولنا انه حيوان في كل حال أو حيوان في بعض الأحوال كلامان متصلان بزيادةتين على مطلق قولنا أنه حيوان هذا ما اللفظ صريح فيه وان كان لا يبعد أن يسبق إلى الفهم العموم بحكم العادة لا سيما إذا انضمت اليه قرينة حال الموضوع وأما السلب الحملي فهو مثل قولنا الانسان ليس بحيوان . وأما الإيجاب المتصل فهو مثل قولنا ان كان العالم حادثاً فله محدث . والسلب ما يسلب هذا اللزوم والاتصال كقولنا ليس ان كان العالم حادثاً فله محدث . والإيجاب المنفصل مثل قولنا هذا العدد اما مساو لذلك العدد أو متفاوت له والسلب ما يسلب هذا الاتصال وهو قولنا ليس هذا العدد اما مساوياً لذلك العدد أو متفاوتاً له . ومقصود هذا التقسيم منع الخلو (٢) فالسلب له هو الذي يسلب منع الخلو ويشير الى

(١) قوله ومعناه الخ هذا بيان القضية الحقيقية المعتمدة في العلوم وقد اعتنى المتقدمون ببيانها لأن فهم تحقيقها مبني فهم أي علم كان وأخطأ فيه خطأ في جميع العلوم وأطال المتأخرون في البيان ثم أوردوا خلافاً بين المعلمين في صدق وصف الموضوع على ذاته واعتمدوا مذهب المعلم الثالث ولو شاءوا لعرفوا أنه بعينه مذهب أبي نصر وان الشيخ لم يقصد من الفعلية ما يفهم من القضية المسماة بالخارجية فعليك بالتأمل الدقيق ان كنت متطشاً للنجاة بالعلم والعمل .

(٢) قوله ومقصود الخ يشير الى أن السلب في المنفصلة يختلف باختلافها فهو اما متساط على منع الجمع والخلو مماً واما على منع الخلو فقط وإما على منع الجمع فقط والامثلة المذكورة في الكتب فلا نطيل الكلام بذكرها .

امكانه • فان قال قائل قولنا زيد غير بصير سالبة أو موجبة فان كانت موجبة
فما الفرق بينه وبين قولنا زيد ليس بصيراً • وان كانت سالبة فما الفرق بينه
وبين قولنا زيدا عى وهي موجبة ولا معنى لقولنا غير بصير الا معنى هذا الايجاب
ولذلك لا يتبين في الفارسية فرق بين قولنا (زيد كوراست) وبين قولنا
(زيدنا بيناست) وكذا قولنا (زيدنا دانست) اذ المفهوم منه انه جاهل
والصيغة صيغة النفي • قلنا هنا • وضع مزلة قدم والاعتناء ببيانها واجب فان
من لا يميز بين السالب والموجب كثر غلطه في البراهين فانا سنبين ان القياس
لا ينتظم من مقدمتين سالبتين بل لا بد ان يكون احدهما موجبة حتى ينتج
ومن القضايا ما صيغتها صيغة السلب ومعناها معنى الايجاب فلا بد من تحقيقها .
فنقول قولنا زيد غير بصير قضية موجبة كترجمته بالفارسية وكأن الغير مع
البصير جعلاً شيئاً واحداً وعبر به عن الاعمى فالغير بصير بجملته معنى واحداً
يوجب مرة فيقال زيد غير بصير • ويسلب أخرى فيقال زيد ليس غير بصير
ولنخصص هذا الجنس من الموجبة باسم آخر • وهو المعدولة أو غير المحصلة
وكانها عدل بها عن قانونها فابرزت في صيغة سلب وهي ايجاب . وتصير حرف
السلب مع المسلوب ككلمة واحدة كثير في الفارسية • مثل (نادان ونايينا
وناتوان) بدل عن الاعمى والجاهل والعاجز . وامارة كونها موجبة في الفارسية
انها تردف بصيغة الاثبات . فيقال فلان (نايناست) واذا سلبت قيل
(بيناينست) فيكون الحكم بصيغة السلب وكانت المطابقة بين اللفظ والمعنى
في اللغة تقتضى ثلاثة ألفاظ في كل قضية واحد للموضوع وواحد للمحمول
وواحد لربط المحمول بالموضوع كما في الفارسية لكن في اللغة العربية اقتصر
كثيراً على لفظين فقليل مثلاً زيد بصير . والاصل ان يقال زيد هو بصير

زيادة حرف الرابطة فاذا قدم حرف الرابطة على غير (١) فقليل زيد هو غير بصير صار زيد من جانب موضوعا . وغير بصير من جانب آخر محمولا . ونفط هو متخمل بينهما رابطا لاحدهما بالآخر فيكون ايجاباً فان أردت السلب قلت زيد ليس هو بصيراً . فيكون البصير هو المحمول وليس هو حرف سلب والرابطة بين السلب والمحمول وكذلك تقول زيد ليس هو غير بصير . فتكون الرابطة قبل أجزاء المحمول متصلة به فهذا وجه التنبيه على هذه الدقيقة . فان قيل فقولنا غير بصير ، وقولنا أعمى متساويان (٢) أو أحدهما أعم من الآخر . قلنا هذا يختلف بالالفاظ . وربما يظن أن قولنا غير بصير أعم حتى يصح أن يوصف به الجماد وأما الإعمى فلا يمكن أن يوصف به الا من يمكن أن يكون له البصر وبيان ذلك محال على اللغة فلا يخلط باللفظ الذي نحن بصدده وإنما غرضنا تمييز السلب عن الايجاب (٣) فان الايجاب لا يمكن إلا على ثابت متمثل في وجود أو وهم . وأما النفي فيصح عن غير الثابت سواء كان كونه غير ثابت واجباً أو غير واجب

القسم المائة للفضية

باعتبار عموم موضوعها أو خصوصه

﴿ اعلم ﴾ أن موضوع القضايا إما شخصي فتكون شخصية كقولنا زيد كاتب زيد ليس بكاتب وإما كلي فتكون كلية . والكلية إما مهمة كقولنا

(١) قوله فاذا قدم حرف الرابطة الخ يشير بذلك الى الفرق اللفظي بين الموجبة المعدولة والسالبة البسيطة الثلاثين والى أن العبرة في الايجاب والسلب الى ايقاع النسبة وانزعاجها لا الى حال الاطراف (٢) قوله وقولنا أعمى هذه القضية ونحوها تعرف عند المناطقة باسم المدمية والمشهور لديهم أن المعدولة أعم منها كما أواماً المصنف الى ذلك بقوله وبما نطق الخ ومن أراد زيادة البيان فعليه بالمبسوطات

(٣) قوله وإنما غرضنا الخ يشير بذلك الى الفرق المعنوي بين الموجبة المعدولة والسالبة البسيطة وحاصله أن الثانية أعم إذ لا يلزم في السلب وجود الموضوع لاثباته ولا تقديراً فتدبر .



الانسان في خسر الانسان ليس في خسر . وسميها مهملة لانه لم يتبين فيها وجود المحمول لكلية الموضوع أو لبعضه واما محصورة وهي التي بين فيها ان الحكم لكاه كقولنا كل انسان حيوان أو ذكر أنه لبعضه كقولنا بعض الحيوان انسان فاذا القضية بهذا الاعتبار أربعة (١) شخصية ومهملة ومحصورة كلية ومحصورة جزئية والقضية تنقسم الى هذه الأقسام سالبة كانت أو موجبة - شرطية كانت أو حماية - متصلة كانت الشرطية أو منفصلة واللفظ الحاصر يسمى سوراً كقولنا في الموجبة الكلية كل انسان حيوان . وقولنا في الموجبة الجزئية بعض الحيوان انسان وكقولنا في السالبة الكلية لا واحد من الناس بحجر وكقولنا في السالبة الجزئية ليس بعض الناس كاتباً (٢) أو ليس كل انسان كاتب فان خواها واحد . فان قلت فالألف واللام إذا كانتا للاستغراق فقول القائل الانسان في خسر كلية فكيف سميها مهملة (فاعلم) انه إن ثبت ذلك في لغة العرب وجب طلب المهمل من لغة أخرى وان لم يثبت فهو مهمل اذ يحتمل السكل ويحتمل الجزء . وتكون قوة المهمل قوة الجزئي لانه بالضرورة يشتمل عليه . واما العموم فشكوك فيه وليس من ضرورة ما يصدق جزئياً الا يصدق كلياً . فايحذر عن المهملات في الاقيسة اذا كان المطلوب منها نتيجة كلية . كما يقول الفقيه مثلاً المكيل ربوي والجلس مكيل فكان ربوياً فيقال قولك المكيل مهمل فان أردت الكل فممنوع وان أردت به الجزء فينتج أن بعض المكيل ربوي فاذا قلت بعض المكيل ربوي والجلس مكيل فكان ربوياً لم يلزمه النتيجة اذ يحتمل أن يكون من البعض الآخر الذي ليس بربوي . فان قلت فكيف يكون الحصر

(١) قوله أربعة ترك الطبيعية نحو قولك الانسان نوع لانها كما قيل لا اعتبار لها في العلوم وبعضهم أدرجها في الشخصية

(٢) قد ذكر في المبسوطات الفرق بين ليس بعض وليس كل بان الثاني يفيد رفع الانجاب السكي مطابقة والسلب الجزئي التزاما والاول بالعكس والبيان التفصيلي هناك فراجع .

والإهمال في الشرطيات فافهم انك (١) مهما قلت كلما كان الشيء حادثاً فله محدث أو قات دائماً أما أن يكون الشيء حادثاً أو قديماً فقد حصرت الحصر الكلي الموجب . وإذا قلت ليس البتة إذا كان الشيء موجوداً فهو في جهة وليس البتة إذا كان البيع صحيحاً فهو لازم فقد سلبت الاتصال وحصرت . وسائر نظائر هذا يمكنك قياسها عليه

القسم الرابع من القضية

باعتبار جهة نسبة المحمول إلى الموضوع بالوجوب أو الجواز أو الامتناع  اعلم  أن المحمول في القضية لا يخلو إما أن تكون نسبته إلى الموضوع نسبة الضروري الوجود في نفس الأمر كقولك الإنسان حيوان فإن الحيوان محمول على الإنسان ونسبته إليه نسبة الضروري الوجود وإما أن يكون نسبته إليه نسبة الضروري العدم كقولنا الإنسان حجر فإن الحجرية محمولة ونسبتها إلى الإنسان نسبة الضروري العدم وإما ألا يكون ضرورياً لا وجوده ولا عدمه كقولنا الإنسان كاتب الإنسان ليس بكاتب ولنسم هذه النسبة مادة الحمل (٢) فالمادة ثلاثة : الوجوب والامكان والامتناع . والقضية بهذا الاعتبار (٣) إما مطلقة أو مقيدة . والمقيدة مانص فيها بأن المحمول للموضوع ضروري أو ممكن أو موجود على الدوام لا بالضرورة . والمطلق (٤)

(١) قوله فافهم انك الخ إجماله أن الكمية والإجزئية في الشرطيات باعتبار عموم الأحوال وعدمه . وقوله وحصرت يعني الحصر بالسبب الكمي
(٢) سميت إحدى هذه الثلاث بالمادة لأن كل واحدة لا تنحصر في قضية أو قضاياء معدودة فأحدى هذه الثلاث مادة بالنسبة لكل قضية من حيث هي هذه القضية المذكورة فافهم هذا التعاليل فإني لم أر من ذكره

(٣) قوله بهذا الاعتبار يعني بنسبتها إلى المادة وجوداً أو عدماً فلا يقال كيف نسب المطابقة إليها تدبر (٤) قوله والمطلق مالم الخ اعلم أن القضية المطلقة ليست في الحقيقة من ذوات الجهة الا عند اعتبار أن الجهة كل حالة زائدة على النسبة حتى خلوها عن الجهات الثلاث ولا يكونها ليست موجهة ليست من مسائل العلوم كما أن المهمة كذلك لذا قال الشيخ الرئيس إن مهمات العلوم كليات

مالم يتعرض فيه إلى شيء من ذلك فإن هذه الأمور زائدة على ما يقتضيه مجرد الحمل والقضية الضرورية تنقسم إلى مالا شرط فيه كقولنا الله حي فإنه لم يزل ولا يزال كذلك وإلى ما شرط فيه وجود الموضوع ^(١) كقولنا الانسان حي فإنه ما دام موجوداً فهو كذلك فوجود الموضوع مشروط فيه ولا يفارق هذا المشروط الضروري الاول في جهة الضرورة وإنما يفارق في دوام الموضوع لذاته أزلاً وأبداً ووجوب وجوده لنفس حقيقته ولنسم هذا بالضروري المطلق فاما الضروري المشروط فثلاثة (الاول) ما يشترط فيه دوام وجود الموضوع ومثاله ما تقدم ^(٢) (الثاني) ما شرط فيه دوام كون الموضوع موصوفاً بعنوانه كقولنا كل متحرك متغير فإنه متغير مادام متحركاً لا ما دام ذات المتحرك موجوداً بحسب والفرق بين هذا وبين قولنا الانسان حي ان الشرط في الحي ذات الانسان . والشرط ههنا ليس هو ذات المتحرك فقط بل ذات المتحرك بصفة تلحق الذات وهو كونه متحركاً فإن المتحرك له ذات وجوهر من كونه فرساً أو سماء أو ما شئت ان تسميه ويلحقه انه متحرك وذاك الذات هو غير المتحرك وليس الانسان كذلك. (الثالث) ما يشترط فيه وقت مخصوص اما معين أو غير معين ^(٣) فإن قولنا القمر بالضرورة منخفض مقيد بوقت معين وهو وقت وقوعه في ظل الارض محجوباً بذلك عن ضوء الشمس وقولنا الانسان بالضرورة متنفس فعناه انه في بعض الاوقات وذلك الوقت غير متعين . فإن قال قائل وهل يتصور دائم غير ضروري . قلنا نعم أما في الاشخاص فظاهر

(١) قوله وإلى ما شرط فيه الخ الفرق بين الاعتبارين ان الاول وجود الموضوع فيه ذاتي له بخلاف الثاني فتدبر في هذا الفرق طويلاً فإنه من أسرار الحكمة وله قيل أن المنطق وان كان آلة للمعلوم الحكمية ولكنه لا يفهم حق فهمه الا بعد قرائتها وانما لاغني عن الاستاذ المرشد أصلاً لا بالمنطق ولا بغيره اللهم الا بالتأييد السماوي

(٢) قوله ومثاله ما تقدم ضابطه على ما يظهر أن يكون عنوان الموضوع هو حقيقته وماهيته

(٣) قوله أما معين أو غير معين الاول ما يسمى بالوقفية والثاني ما يسمى بالمتشعبة .

كالزنجي فانك قد تقول انه أسود البشرة ما دام موجود البشرة وليس
السواد لبشرته ضرورياً ولكنه قد اتفق وجوده لها على الدوام ولنسم هذه
القضية وجودية . وأما في الكليات فكقولنا كل كوكب أما شارق أو غارب
فانه في كل ساعة كذلك وليس ذلك ضرورياً في وجود ذاته إذ ليس كالحَيوان
للإنسان فافهم (١)

القسم الخامس

للقضية باعتبار نقيضها

(اعلم) أن فهم النقيض في القضية تمس اليه الحاجة في النظر فربما لا يدل
البرهان على شيء ولكن يدل على ابطال نقيضه فيكون كأنه قد دل عليه
وربما يوضع في مقدمات القياس شيء فلا يعرف وجه دلالة ما لم يرد الى نقيضه
فاذا لم يكن النقيض معلوما لم تحصل هذه الفوائد . وربما يظن أن معرفة ذلك
ظاهرة وليس كذلك فان التساهل فيه مثار الغلط في أكثر النظريات .
والقضيةان المتناقضتان هما المختلفتان بالايجاب والسلب على وجه يقتضى لذاته
أن تكون إحداها صادقة والأخرى كاذبة فانا إذا قلنا العالم حادث وكان
صادقاً كان قولنا العالم ليس بحادث كاذباً — وكذا قولنا قديم إذا عينا
بالقديم نفي الحادث . ففهما دللنا على أحدهما فقد دللنا على الآخر . ومهما قلنا
أحدهما فكأننا قد قلنا الآخر ففهما متلازمان على هذا الوجه ولكن للتناقض
شروط ثمانية فاذا لم تراع الشروط لم يحصل التناقض (الاول) أن تكون
إحدى القضيتين سالبة والأخرى موجبة كقولنا العالم حادث — العالم ليس
بحادث فانا إن قلنا العالم حادث فلا يتناقضان (الثاني) أن يكون

(١) قوله فافهم نكتة الامر بالفهم تظهر لمن تأمل في قوله وليس ذلك ضرورياً في وجود
ذاته وكان من ذوي الحدس .

موضوع المقدمتين واحداً فاذا تعدد لم يتناقضا كقولنا العالم حادث والباري ليس بحادث فانهما لا يتناقضان وإنما يشكل هذا في لفظ مشترك فانا نقول العين أصفر — العين ليس بأصفر وزيد بأحدهما الدينار وبالأخرى العضو الباصر . ونقول في الفقه (الصغيرة مولى عليها في بضعها) الصغيرة ليس مولى عليها في بضعها وزيد بأحدهما الثيب وبالأخرى البكر على منهاج إرادة الخاص بالعام ويكون الموضوع متعدداً فلا يحصل التناقض (الثالث) أن يكون المحمول واحداً . فان قولنا الانسان مخلوق — الانسان ليس بحجر لا يتناقضان ويشكل ذلك في المحمول المشترك كقولنا المكره على القتل مختار والمكره على القتل ليس بمختار ولكنه مضطر ولا يتناقضان فان المختار يطلق على معنيين مختلفين فهو مشترك فقد يراد به القادر على الترك وقد يراد به الذي يقدم على الشيء لشهوته وانبعث داعية من ذاته . ومهما كان اللفظ مشتركاً كان الموضوع أو المحمول أكثر من واحد في الحقيقة وفي الظاهر يظن انه واحد والعبرة للحقيقة لا لظاهر اللفظ (الرابع) ألا يكون المحمول في جزئين مختلفين من الموضوع كقولنا النوبي أبيض — النوبي ليس بأبيض أي هو أبيض الاسنان وليس بأبيض البشرة . وفي الفقه نقول السارق مقطوع السارق ليس بمقطوع أي مقطوع اليد ليس بمقطوع الرجل والانف (الخامس) ألا يختلف ما اليه الاضافة في المضافات كقولنا الاربعة نصف الاربعة ليست نصفاً أي هي نصف الثمانية وليست نصف العشرة فلا تناقض وكذلك قولنا زيد أب زيد ليس بأب أي أب لعمره — وليس بأب لخالد . وفي الفقه نقول المرأة مولى عليها المرأة ليس مولى عليها أي مولى عليها في البضع لافي المال وقد يضاف الى البضع كلاهما ولا تناقض من جهة اشتراك لفظ المحمول فان أبا حنيفة يقول مولى عليها إذ يتولى الولي نكاحها شرعاً استحباباً أو إيجاباً وليس مولى عليها أي تستقل بنفسها ولا تجبر على العقد . وهذه المعاني يجب مراعاتها لا للنقيض (م - ١١)

فقط . ولكن لجميع أنواع القياس أيضاً . وعلى ذلك فقول بعض فقهاء الشافعية المرأة مولى عليها فلا تلي أمر نفسها نتيجة غير لازمة فان أبا حنيفة يقول قولكم انها مولى عليها ان أردتم به انها لا تلي أمر نفسها أو الولي يجبرها فهذا عين المطلوب في محل النزاع فجعله مقدمة في القياس مصادرة وان أريد به أن الولي يتولى عقدها استحباباً أو إيجاباً فلا يلزم من هذا الا ينعقد عقدها اذا تعاطته على خلاف الاستحباب (السادس) الا يكون نسبة المحمول إلى الموضوع على جهتين مختلفتين كقولنا الماء في الكوز مرو مطهر وليس بمرو ولا مطهر وزيدانه مرو بالقوة وليس بمرو بالفعل ولاختلاف جهة الحل لم يتناقض الحكماً ومن ذلك قوله تعالى (وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى) وهو نقي للرمي وإثبات له ولكن ليست (١) جهة النفي جهة الاثبات فلم يتناقضا وهذا أيضاً مما يغلط كثيراً في الفقهيات (السابع) ألا يكون في زمانين مختلفين كقولنا الصبي له أسنان ونعني به بعد الفطام والصبي لا أسنان له ونعني به في أول الامر . ونقول في الفقه المحر كانت حراماً ونعني به في الاعصار السابقة وكانت حلالاً . ونعني به قبل نزول التحريم وبالجمله (٢) ينبغي ألا تخالف إحدى القضيتين الأخرى إلا في الكيف فقط فتسلب إحداهما ما أوجبه الأخرى على الوجه الذي أوجبه . وعن الموضوع الذي وضعته بعينه على ذلك النحو وفي ذلك الوقت وتلك الجهة فاذا ذلك يقتسمان الصدق والكذب فان تخلف شرط جاز أن يشتركا في الصدق أو في الكذب (الثامن) وهذا في القضية التي موضوعها كلي على الخصوص ، فانه يزيد في التي موضوعها كلي أن

(١) قوله ولكن ليست الخ تحقيق هذا عميق لا يظفر به الا ذو ذهن مستقيم وقاب سليم ولم يتعرض له لان السواد الاعظم احتجوا بالحدوث عن القدم . فذا فاتهم أن الحدوث يدل على القدم والتناهي يدل على غير التناهي والحدود يدل على الحدود استغربوا ذلك بل لم يفتعلوا له معنى

(٢) قوله وبالجمله أو ما بذلك الى أن جميع الوحدات تندرج في وحدة النسبة

يختلف القضيتان الجزئية والكلية مع الاختلاف في السلب والایجاب حتى يترى التناقض لا محالة وإلا أمكن أن يصدق جميعا كالجزئيتين في مادة الامكان مثل قولنا بعض الناس كاتب بعض الناس ليس بكاتب وربما كذبتا جميعا كالكليتين في مادة الامكان كقولنا كل انسان كاتب وليس واحد من الناس كاتباً، فالتناقض إنما يتم في المحصورات بعد الشروط التي ذكرناها ان كانت إحدى القضيتين كلية والأخرى جزئية ليكون تناقضها ضرورياً ولتتمتع المواد كلها ولنضع الموجبة أولاً كلية فنقول كل انسان حيوان — ليس بعض الناس بحيوان كل انسان كاتب — ليس بعض الناس بكاتب — كل انسان حجر ليس بعض الناس بحجر فنجد لا محالة إحدى القضيتين صادقة والأخرى كاذبة ولتتمتع السالبة الكلية فنقول ليس واحد من الناس حيواناً — بعض الناس حيوان — ليس واحد من الناس بحجر — بعض الناس كاتب فبالضرورة يقتسمان الصدق والكذب في جميع المواد . فان قيل فالكليتان في مادة الوجوب والامتناع أيضاً يقتسمان الصدق والكذب قلنا نعم ولكن لا يعرف ذلك^(١) الا بعدمعرفة نسبة المحمول الى الموضوع انه ضروري أم لا . واذا راعيت الشرط الذي ذكرناه عامت التناقض قطعاً وان لم تعرف تلك النسبة فانه كيفما كان الامر يلزم التناقض

الفصل السادسة

(القضية باعتبار عكسها)

(اعلم) انا نعى بالعكس ان يجعل المحمول من القضية موضوعا والموضوع محمولا مع حفظ الكيفية وبقاء الصدق بحاله فان لم يبق الصدق سمي انقلاباً

(١) قول ولكن لا يعرف الخ حاصله ان القواعد الميزانية كلية لا تتخصص بمادة معينة بل تنطبق على جميع المواد فلا ينظر في نحو التناقض الى خصوص مادة الوجوب مثلا

لا انعكاساً والقضايا في عنصرها أربعة (الأولى) السالبة الكلية وتنعكس مثل نفسها بالضرورة فانك تقول لا انسان واحد طائر ويلزم انه لا طائر واحد انسان وتقول لا طاعة واحدة معصية فيلزم انه لا معصية واحدة طاعة ولزوم هذا ظاهر ولكن تحريره (١) انه ان لم يلزم انه لا طائر واحد الانسان فانما لا يلزم لانه يمكن ان يكون بعض الطائر انساناً فان أمكن ذلك بطل قولنا لا انسان واحد طائر لان ذلك الطائر يكون انساناً فيكون ذلك الانسان طائراً فيرتفع الصدق من قولنا لا انسان واحد طائر وقد وضعها صادقة (والثانية) الموجبة الكلية وتنعكس موجبة جزئية فقولنا كل انسان حيوان ينعكس الى ان بعض الحيوان انسان ولا ينعكس كلياً لان المحمول وهو الحيوان يمكن ان يكون أعم من الموضوع فيفضل طرف منه عن الموضوع الذي هو الانسان في مثالنا فلا يمكن ان يقال كل حيوان انسان اذ من الحيوانات غير الانسان كالفرس ونحوه من سائر الانواع الأخرى (والثالثة) السالبة الجزئية وهي لا تنعكس أصلاً فانا تقول حيوان مالميس بالانسان فهو صادق وعكسه الانسان مالميس بحيوان غير صادق ولا قولنا كل انسان ليس بحيوان يصح ان يكون عكساً لهذه فلا تنعكس لا الى كلية ولا الى جزئية (والرابعة) الموجبة الجزئية وتنعكس مثل نفسها أعنى موجبة جزئية فقولنا بعض الناس كاتب يلزم منه ان بعض الكاتب انسان . فان قلت انه يلزم منه ان كل كاتب انسان (فاعلم) ان ذلك ليس يلزم من الايجاب الجزئي من حيث انه ايجاب جزئي بل من حيث عرفت من خارج انه لا كاتب سوى الانسان وإلا فن الموجبة الجزئية مالا يصدق انعكاسه كائناً إذ تقول بعض الانسان أبيض ولا يمكنك ان تقول كل

(١) قوله تحريره يريد كشفه بالدليل وحاصله يرجع الى قياس الخلف لانه استخرج نقيض العكس وعكس ذلك النقيض فوجد منافضاً للأصل المفروض الصدق فهو كاذب وكذبه دليل صدق أصله الذي هو العكس المدعى فتدبر .

أبيض انسان بل اللازم بعض الابيض انسان ولا أجل كون الأمثلة مغلفة في ذلك عدل المنطقيون من الأمثلة المكشوفة الى المبهات واعلموها بالحروف المعجمة وجعلوا المحمول معرفا بالباء والموضوع بالآلف وقالوا كل (ا ب) أي هما شيان مبهمان مختلفان (١) سميانهما بهذين الاسمين فيلزم منه بعض (ب ا) فقولنا لا شيء من (ا ب) يلزم منه بعض (ب ا) وايضاح ذلك بين فلسنا نطلب . وانما افتقرنا الى معرفة العكس فان بعض المقاييس يظهر وجه انتاجها بالعكس وربما ينتج القياس شيئا ومطلوبنا عكسه فيستبين بهذا انه مهما أنتج القياس لنا سالبة كلية فقد أنتج أيضاً عكسها وكذا في سائر الاقسام والله أعلم بالصواب .

كتاب القياس

(اعلم) انا اذا فرغنا من مقدمات القياس وهو بيان المعاني المنفردة ووجوه دلالة الالفاظ عليها . وكيفية تأليف المعاني بالتركيب الخبري المشتمل على الموضوع والمحمول المسمى قضية وأحكامها وأقسامها فخير بنا أن نحوض في بيان القياس فانه التركيب الثاني لانه نظر في تركيب القضايا ليصير قياسا كما كان الاول نظراً في تركيب المعاني ليصير قضية . وهذا هو التركيب الواجب في المركبات . فباني البيت ينبغي له أن يسمى أولاً للجمع بين المفردات أعني الماء والتراب والتبن فيجمعها على شكل مخصوص ليصير لبناً ثم يجمع اللبنة فيركبها تركيباً ثانياً - كذلك ينبغي أن يكون صنيع الناظر في كل مركب . وكما أن اللبن لا يصير لبناً إلا بمادة وصورة . المادة التراب وما فيه . والصورة هو

(١) قوله مختلفان أي مفهومهما والافتشأن الايجاب الاتحاد والاتفاق لا الاختلاف لكان في المصدق والوجود .

الترييع الحاصل بحصره في قالبه كذلك القياس المركب له مادة وصورة .
المادة هي المقدمات اليقينية الصادقة ^(١) فلا بد من طابها ومعرفة مداركها .
والصورة هي تأليف المقدمات على نوع من الترتيب مخصوص ولا بد من
معرفة . فانقسم النظر فيه الى أربعة فنون . المادة والصورة والمغاطات في
القياس . وفصول متفرقة هي من الملاحق .

﴿ النظر الأول في صورة القياس ﴾

والقياس أحد أنواع الحجج . والحجة هي التي يؤتى بها في اثبات ما تمس
الحاجة الى اثباته من العلوم التصديقية (وهي ثلاثة أقسام) قياس واستقراء
وتمثيل (والقياس أربعة أنواع) ^(٢) حملي وشرطي متصل وشرطي منفصل
وقياس خلف ، ولنسم الجميع أصناف الحجة . وحد القياس أنه قول مؤلف اذا
سلم ما أورد فيه من القضايا لزم عنه لذاته ^(٣) قول آخر اضطراراً ^(٤) واذا
أوردت القضايا في الحجة سميت عند ذلك مقدمات . وتسمى قضايا قبل الوضع
كما أن القول اللازم عنه يسمى قبل اللازم مطلوباً وبعد اللازم نتيجة . وليس
من شرط في أن يسمى قياساً أن يكون مسلم القضايا بل من شرطه أن يكون
بحيث اذا سلمت قضاياها لزم منها النتيجة وربما تكون القضايا غير واجبة التسليم
ونحن نسميه قياساً لكونه بحيث لو سلم للزمت النتيجة . فلنبداً بالحملي من

(١) قوله اليقينية الصادقة حصر المصنف رحمه الله القياس في البرهان وجعل تسمية سائر
أصنافه من الجدل وغيره أقيسة مجازاً لضرب من الشبه بالبرهان . واستسمع منه ذلك في باب
النظر الثاني من كتاب القياس

(٢) أصل التقسيم التقسيم الى اقتراني واستثنائي . ويقسم الاقتراني الى حملي صرف وإلى
شرطي صرف وإلى مختلط ولكن المصنف دائماً يقول على ما يرتئي في التحرير شأنه ان يكتب
عن دراية لا عن مجرد الرواية ثم انه يريد بالشرطي في كلا قسميه الاستثنائي

(٣) قوله لذاته احتراز به عن نحو قياس المساواة وهو الذي لا يدين اتاجه الا بمقدمة أجنبية
(٤) قوله اضطراراً احتراز به عما كان اتاجه لخصوص المادة .

أنواع القياس والحجج (الصنف الاول القياس الحلي) اندي قد يسمى قياساً اقترانياً وقد يسمى جزئياً وهو مركب من مقدمتين مثل قولنا كل جسم مؤلف . وكل مؤلف محدث فيلزم منه ان كل جسم محدث — فهذا القياس مركب من مقدمتين وكل مقدمة تشتمل على موضوع ومحمول فيكون مجموع الآحاد التي تنحل اليه هذه المقدمات أربعة الا أن واحداً منها يتكرر فالمجموع اذن ثلاثة وهو أقل ما ينحل اليه قياس اذا قل ما يلثم منه القياس مقدمتان وأقل ما ينظم منه المقدمة معنيان أحدهما موضوع والآخر محمول . ولا بد أن يكون واحد مكرراً مشتركاً في المقدمتين فانه ان لم يكن كذلك تباينت المقدمتان ولم يتداخلا ولم تلزم من ازدواجهما النتيجة . فاذا قلت كل جسم مؤلف ولم تتكلم في المقدمة الثانية عن الجسم ولا عن المؤلف بل قلت مثلاً كل انسان حيوان لم تلزم نتيجة من المقدمتين . فاذا عرفت انقسام كل قياس الى ثلاثة أمور مفردة فاعلم ان هذه المفردات تسمى حدوداً ولكل واحد من الحدود الثلاثة اسم مفرد ل يتميز عن غيره . أما الحد المشترك فيسمى الحد الأوسط وأما الآخران فيسمى أحدهما الحد الأكبر والآخر الأصغر . والأصغر هو الذي يكون موضوعاً في النتيجة والأكبر هو الذي يكون محمولاً فيها . وانما سمي أكبر لانه يمكن أن يكون أعم من الموضوع وان أمكن أن يكون مساوياً . وأما الموضوع فلا يتصور أن يكون أعم من المحمول واذا وضع كذلك كان الحكم كاذباً كقولك كل حيوان انسان فانه كاذب وعكسه صادق . ثم لما مست الحاجة الى تعريف المقدمتين باسمين ولم يمكن أن يشتق اسمهما من الحد الأوسط لأنه مشترك فيهما اشتق اسمهما من الحدين الآخرين فسمى الذي فيه الحد الأكبر وهو محمول النتيجة مقدمة كبرى والذي فيه موضوعها وهو الحد الأصغر مقدمة صغرى فالقياس الذي أوردناه مثلاً فيه ثلاثة حدود (الجسم والمؤلف والمحدث) والمؤلف هو الحد الأوسط . والجسم هو الأصغر . والمحدث هو الحد الأكبر .

وقولنا كل جسم مؤلف هي المقدمة الصغرى . وقولنا كل مؤلف محدث هي المقدمة الكبرى واللازم عنه هو التقاء الحدين الواقعين على الطرفين وهو المطلوب أولاً والنتيجة آخرأ وهو قولنا فكل جسم محدث . ومثاله من الفقه كل مسكر خمر وكل خمر حرام فكل مسكر حرام فالمسكر والخمر والحرام حدود القياس . والخمر هو الحد الأوسط . والمسكر هو الحد الأصغر والحرام هو الحد الأكبر . وقولنا كل مسكر خمر هي المقدمة الصغرى . وقولنا كل خمر حرام هي المقدمة الكبرى فهذه قسمة للقياس باعتبار أجزائه المفردة .

القسم الثاني لهذا القياس

﴿باعتبار كيفية وضع الحد الأوسط عند الطرفين الآخرين﴾
وهذه الكيفية تسمى شكلاً ، والحد الأوسط إما ان يكون محمولا (١)
في احدى المقدمتين موضوعاً في الأخرى كما أوردناه من المثال فيسمى شكلاً
أولاً . وإما ان يكون محمولا في المقدمتين جميعاً ويسمى الشكل الثاني وإما ان
يكون موضوعاً فيهما ويسمى الشكل الثالث (الشكل الاول) مثاله ما أوردناه .
وحصول النتيجة منه بين ، وحاصله يرجع الى ان الحكم على المحمول حكم على
الموضوع بالضرورة فهما حكم على الجسم بالمؤلف فكل حكم يثبت للمؤلف
فقد ثبت لا محالة للجسم فان الجسم داخل في المؤلف واذا ثبت الحكم بالحدوث
على المؤلف فقد ثبت بالضرورة على الجسم . وانما احتيج الى هذا من حيث
ان الحكم بالحدوث على الجسم قد لا يكون بينا بنفسه ولكن يكون الحكم
به على المؤلف بينا بنفسه والحكم بالمؤلف على الجسم أيضاً بينا فيتعدى الحكم

(١) قوله أما أن يكون محمولا الخ لم يرد المصنف القسمة العقلية بل القسمة الى الاقسام
المعول عليها والا فيبقى قسم هو ما يسمى بالشكل الرابع وقد أهمل الكلام عليه جملة من
المتقدمين وأجمع الكل على أنه بعيد عن الطبع يحتاج في ابانة ما يلزم عنه الى كلف في النظر
شاقة كما يعرف ذلك من نظر في كتب المتأخرين .

الذي ليس بيننا للجسم اليه بواسطة المؤلف الذي هو بين له فيكون الوسط سبب التقاء الطرفين وهو تعدى الحكم الى المحكوم عليه . ومهما عرفت ان الحكم على المحمول حكم على الموضوع فلا فرق بين ان يكون الموضوع جزئيا أو كلياً ولا ان يكون المحمول سالبا أو موجبا فانك لو أبدلت قولك كل جسم مؤلف بقولك بعض الموجود مؤلف لزم من قياسك ان بعض الموجود محدث . ولو أبدلت قولك كل مؤلف محدث بقولك كل مؤلف محدث ليس بازلى تعدى نفي الازلية أيضا الى موضوع المؤلف كما تعدى اثبات الحدوث من غير فرق فيكون المنتج من هذا الشكل بحسب هذا الاعتبار أربع تركيبات (الاول) موجبتان كليتان كما سبق (الثاني) موجبتان والصغرى جزئية كما اذا أبدلت قولك كل جسم مؤلف بقولك بعض الموجودات مؤلف (الثالث) موجبة كلية وصغرى وسالبة كلية كبرى وهو ان تبدل قولك محدث بقولك ليس بازلى (الرابع) موجبة جزئية وصغرى وسالبة كلية كبرى وهو ان تبدل الصغرى بالجزئية والكبرى بالسالبة فتقول مثلاً موجوداً مؤلف ولا مؤلف واحد أزلى . فأما ما عدا هذه التركيبات فلا تنتج أصلاً لانك ان فرضت سالبتين فقط لا ينتظم منهما قياس لان الحد الأوسط اذا سلّبه عن شيء فالحكم عليه بالنفي أو بالاثبات لا يتعدى الى المسلوب عنه لان السلب أوجب المباعدة والثابت على المسلوب لا يتعدى الى المسلوب عنه فانك ان قلت لا انسان واحد حجر ولا حجر واحد طائر فلا انسان واحد طائر فيرى هذه النتيجة صادقة وليس صدقها لازماً عن هذا القياس فانك لو قلت لا انسان واحد بياض ولا بياض واحد حيوان فلا انسان واحد حيوان لم تكن النتيجة صادقة . والشكل هو ذلك الشكل بعينه ولكن اذا سلّبت الاتصال بين البياض والانسان - لا أن بين الابيض والانسان مباينة - فالحكم على البياض لا يتعدى الى الانسان بحال فاذا لا بد أن يكون في كل قياس موجبة أو مافي حكمها وان

كانت الصيغة صيغة السلب مثلاً . ولكن في هذا الشكل على الخصوص يشترط أن تكون الصغرى موجبة ليثبت الحد الأوسط للأصغر فيكون الحكم على الأوسط حكماً على الأصغر ويجب أن تكون الكبرى كلية حتى ينطوي تحت الأكبر الحد الأصغر لعمومه جميع ما يدخل في الأوسط فانك اذا قلت كل انسان حيوان وبعض الحيوان فرس فلا يلزم أن يكون كل انسان فرس بل ان حكمت على الحيوان بحكم كلي ككونه جسماً فقلت وكل حيوان جسم تعدى ذلك الى الأصغر وهو الانسان . ولما كانت الأمثلة المفصلة ربما غلظت الناظر عدل المنطقيون الى وضع المعاني المختلفة المهمة وعبروا عنها بالحروف المعجمة ووضعوا بدل الجسم والمؤلف والمحدث في المثال الذي أوردناه الالف والباء والجيم وهي أوائل حروف ابجد ووضعوا الجيم الذي هو الثالث حداً أصغر محكوماً عليه . والباء حداً أوسط يحكم به على الجيم . والالف حداً أكبر يحكم به على الباء ليتعدى الى الجيم فقالوا كل (ج ب) وكل (ب ا) فكل جيم الف وكذا سائر الضروب . وأنت اذا أحطت بالمعاني التي حصلناها لم تعجز عن ضرب المثال من الفقييات والعقليات المفصلة أو المهمة .

الشكل الثاني

وهو ما كان الحد الأوسط فيه محمولاً على الطرفين لكن انما ينتج إذا كان محمولاً على أحدهما بالسلب وعلى الآخر بالايجاب فيشترط اختلاف المقدمتين في الكيفية أعني في السلب والايجاب ثم لا تكون النتيجة إلا سالبة وإذا تحقق ذلك فوجه انتاجه انك إذا وجدت شيئين ثم وجدت شيئاً ثالثاً محمولاً على أحد الشيئين بالايجاب وعلى الآخر بالسلب فيعلم التباين بين الشيئين بالضرورة فانهما لو لم يتباينا لكان يكون أحدهما محمولاً على الآخر ولكن الحكم على المحمول حكماً على الموضوع كما سبق في الشكل الأول وكان لا يوجد

شيء يسلب عن كلية أحدهما ثم يوجب لكلية الآخر فاذن كل شيئين هذه صفتها فهما متباينان أي يسلب هذا عن ذاك وذاك عن هذا. وتنتظم في هذا الشكل أيضاً أربع تركيبات * الأول * أن تقول كل جسم مؤلف كما سبق في الأول ولكن تعكس المقدمة الثانية السالبة من ذلك الشكل فتقول ولا أزلي واحد مؤلف بدل قولك ولا مؤلف واحد أزلي فيلزم ما لزم منه لانا قد قدمنا أن السالبة الكلية تنعكس كنفسها فلا فرق بين قولك لا مؤلف واحد أزلي وهو المذكور في الشكل الأول وبين قولك ولا أزلي واحد مؤلف فينتج هذا انه لا جسم واحد أزلي ومحصله المباينة بين الجسم والازلي اذ وجد المؤلف محمولا على أحدهما مسلوبا عن الآخر فدل ذلك على التباين بالطريق الذي ذكرناه مجملا وتفصيله أن تنعكس المقدمة الكبرى فيرجع إلى الشكل الأول وانما سميت هذه مقاييس الشكل الثاني لانه يحتاج في بيانها إلى الرد للشكل الاول * الضرب الثاني * هذا هو بعينه ولكن المقدمة الصغرى جزئية وهو قولك موجود ما مؤلف ولا أزلي واحد مؤلف فاذن موجود ما ليس بأزلي وبيانه بعكس المقدمة الكبرى كما سبق * وأما الثالث والرابع * فان تكون الصغرى سالبة اما جزئية واما كلية وتكون الكبرى موجبة ولا يمكن تفهيم ذلك بما ضربناه مثلا للشكل الأول اذ لم تكن فيه مقدمة صغرى الا موجبة اذ كان هذا شرطاً في ذلك الشكل فنغير المثال ونقول * مثال الضرب الثالث * قولك لا جسم واحد منفك عن الأعراض وكل أزلي منفك عن (١) الأعراض فاذن لا جسم واحد أزلي فالقياس مؤلف من كليتين صغريهما (١) قوله وكل أزلي منفك الخ أجمع على هذه القضية الحكيمة والمتكلم جميعا أما المتكلم فظاهر وأما الحكم فلا أن القديم عندهم هو المجرد العاري عن العوارض المشخصة حتى أن النفس الناطقة كما يؤخذ من عبارات صدر الحكماء الشيرازي ذات وجهين وجه إلى القدم وهو لها من حيث ذاتها ووجه إلى الحدوث وهو لها من التعلق البدني الذي هو منشأ التباين العددي وفي الحقيقة يرجع كلام أهل الكلام إلى كلام الحكماء أيضاً كما يعرفه من نظر بدقة في مأخذ عقائدهم وعلم أنهم يعولون في آرائهم على المحسوسات ويريدون تطبيق النقيبات عليها

سالبة وكبراهما موجبة والنتيجة سالبة كلية والحد الأوسط هو المنفك عن
الأعراض فانه محمول على الجسم بالسلب وعلى الازلى بالايجاب فأوجب التباين
وبيانه بعكس الصغرى (١) فانها سالبة كلية تنعكس مثل نفسها وإذا عكست
صار المحمول موضوعا وعاد إلى الشكل الأول الذى الحد المشترك فيه موضوع
لاحدى المقدمتين محمول للآخرى * (الضرب الرابع) هو الثالث بعينه لكن
الصغرى سالبة جزئية كقولك موجود ما ليس بجسم وكل متحرك جسم
فبعض الموجودات ليس بمتحرك . ولما كانت السالبة جزئية وهي لا تنعكس
لم يمكن أن يرد هذا الضرب إلى الاول بطريق العكس لكن يرد بطريق
الافتراض وهو ان تحول هذا الجزئي كائناً ما كان موجود ما ليس بجسم فقد
حصل أن بعض الموجودات ليس بجسم فلنفرضه سواداً مثلاً فنقول كل
سواد ليس بجسم فيصير كالضرب الثالث من هذا الشكل وكان قد رجع
الثالث إلى الشكل الأول بالعكس فكذا هذا (٢) فالمنتج اذن من هذا الشكل
هذه التركيبات الأربعة وما عداها فلا إذا لا ينتج سالبتان أصلاً ولا موجبتان
في هذا الشكل ينتجان لأن كل شيئين وجد شئ واحد محمولاً عليهما لم يوجب
ذلك بينهما لا اتصالاً ولا تبايناً اذ الحيوان يوجد محمولاً على الفرس والانسان
ولا يوجب كون الانسان فرساً وهو الاتصال . ويوجد محمولاً على السكاتب

(١) قوله بعكس الصغرى يعني وجعلها كبرى ثم عكس النتيجة اذ نقول في هذا المثال كل
أزلى منفك عن الاعراض ولا شئ من المنفك عن الاعراض بجسم فلا شئ من الازلى بجسم
فلا شئ من الجسم بازلى ولما كان عكس السالبة مستعملاً مرتين اكتفى المصنف بالتأنيده
على المرة الاولى .

(٢) قوله فكذا هذا أقول للبيان تمة وهي أن تأخذ النتيجة من هذا الذي صادك بالضرب
الثالث وهي قولك لا شئ من السواد بمتحرك وتضمها الى أولى الافتراض الناشئة من حين
عنوان الموضوع على ذاته وهي قولك هناك سواد موجود بعد عكسها الى قولك بعض الموجود
سواد وهيئة الضم هكذا بعض الموجود سواد ولا شئ من السواد بمتحرك فتخرج لك النتيجة
الاولى بارزة للبيان وهي قولك بعض الموجودات ليس بمتحرك .

والانسان ولا يوجب بينهما تبايناً حتى لا يكون الانسان كاتباً والكاتب انساناً
فاذن لهذا الشكل شرطان أحدهما أن يختلفا أعني المقدمتين في الكيفية والآخر
أن تكون الكبرى كلية كما في الشكل الاول .

الشكل الثالث

هو أن يكون الحد المشترك موضوعاً في المقدمتين وهذا يوجب نتيجة جزئية
فانك مهما وجدت شيئاً واحداً ثم وجدت شيئين كليهما يحملان على ذلك الشيء
الواحد فبين المحمولين اتصال والتقاء لا محالة على ذلك الواحد فيمكن لا محالة
أن يحمل كل واحد منهما على بعض الآخر بكل حال ان لم يمكن حمله على كله
فالذلك كانت النتيجة جزئية فانك مهما وجدت انساناً ما وهو شيء واحد
يحمل عليه الجسم والكاتب دل ذلك على ان بين الجسم والكاتب اتصالاً حتى
يمكن أن يقال لبعض الأجسام كاتب وللبعض الكاتب جسم . وان كان الشكل
كذلك ولكن الجزئية لازمة بكل حال وهذا طريق كاف في التفهيم — ولكن
نتبع العادة في التفصيل ببيان الا ضرب والتعريف بوجه لزوم النتيجة بالردالى
الشكل الاول وينتظم في هذا الشكل ستة أضرب منتجة (الضرب الأول)
من موجبتين كليتين كقولك كل متحرك جسم وكل متحرك محدث فبعض
الجسم بالضرورة محدث وبيانه بعكس الصغرى فانها تنعكس جزئية ويصير
قولنا كل متحرك جسم الى قولنا بعض الجسم متحرك وينضاف اليه قولنا
كل متحرك محدث فيلزم بعض الجسم محدث لرجوعه الى الشكل الاول فانه
مهما عكست مقدمة واحدة صار الموضوع محمولاً . وقد كان موضوعاً للمقدمة
الثانية فيصير الحد الاوسط محمولاً لاحدهما موضوعاً للآخرى (الضرب الثاني)
من كائيتين كبراهما سالبة كقولك كل أزلى فاعل ولا أزلى واحد جسم فيلزم
منه ليس كل فاعل جسماً لأنه يرجع إلى الأول بعكس الصغرى وتلزم منه هذه

النتيجة بعينها فتقول فاعل ما أزل ولا أزل واحد جسم فليس كل فاعل
جسماً (الضرب الثالث) موجبتان صغراها جزئية ينتج موجبة جزئية
كقولك جسم ما فاعل وكل جسم مؤلف فيلزم فاعل ما مؤلف وبيانه بعكس
الصغرى وضم العكس الى الكبرى فيرتد الى الشكل الأول وتلزم النتيجة إذ
تقول فاعل ما جسم وكل جسم مؤلف فيلزم فاعل ما مؤلف (الضرب الرابع)
موجبتان والكبرى جزئية ينتج موجبة جزئية مثاله كل جسم محدث وجسم
ما متحرك فيلزم محدث ما متحرك وذلك بعكس الكبرى وجعلها صغرى
فيرجع إلى الأول ثم عكس النتيجة ليخرج لنا عين نتيجتنا فتقول متحرك ما
جسم وكل جسم محدث فيلزم أن متحركاً ما محدث وتنعكس الى عين النتيجة
الاولى وهي محدث ما متحرك فهذا قد تبين لك أنه انما يحقق بعكسين أحدهما
عكس المقدمة والآخر عكس النتيجة (الضرب الخامس) يأتلف من مقدمتين
مختلفتين في السكينة والكيفية جميعاً صغراها موجبة جزئية وكبراهما سالبة
كلية ينتج جزئية سالبة ومثاله قولك جسم ما فاعل ولا جسم واحد أزل
فيلزم ليس كل فاعل أزل لان الصغرى تنعكس الى قولك فاعل ما جسم فتضم
الى الكبرى القائلة ولا جسم واحد أزل فتلزم هذه النتيجة بعينها من الشكل
الاول البين بنفسه (الضرب السادس) من مقدمتين مختلفتين أيضاً في السكينة
والكيفية صغراها كلية موجبة وكبراهما سالبة جزئية مثاله كل جسم محدث
وجسم ما ليس بمتحرك فيلزم محدث ما ليس بمتحرك ولا يمكن بيانه بالعكس لان
الجزئية السالبة لا تنعكس والكلية الموجبة إذا انعكست صارت جزئية ولا قياس
من جزئيتين فبيانه ليرجع الى الشكل الاول بتحويل الجزئية الى كلية بالاقتراض بان
نقرض ذلك البعض الذي ليس بمتحرك أعني بعض الجسم جبلاً ونقول لا جبل واحد
بمتحرك وينضاف اليه كل جبل جسم وهو صدق الوصف العنواني على ذات الموضوع
فتأخذ هذه صغرى وتضيف اليها صغرى هذا الضرب هكذا كل جبل جسم وكل

جسم محدث فيلزم كل جبل محدث من أول الأول . ثم تضم هذه النتيجة الى أولى قضيتي الافتراض أعني قولك لا جبل واحد متحرك لينتج من الضرب الثاني من هذا الشكل ان بعض المحدث ليس بمتحرك وقد ذكرنا انه يرجع الى الشكل الاول بعكس الصغرى فيكون هذا الضرب السادس انما يرجع الى الشكل الأول بمرتبتين فهذه مقاييس هذا الشكل وله شرطان (أحدهما) ان تكون الصغرى موجبة أو في حكاها (الآخر) ان تكون احدهما كلية أيهما كانت اذا لا ينتظم قياس من جزئيتين على الاطلاق فاذن المنتج من التآليفات اربعة عشر تأليفاً اربعة من الشكل الاول وأربعة من الثاني وستة من الثالث وذلك بعد اسقاط المهملات فانها في قوة الجزئية وما عدا ذلك فليس بمنتج ولا فائدة لتفصيل مالا انتاج له ومن أراد الارتياض بتفصيله قدر عليه اذا تأمل فيه فان قيل فكم عدد الاقترانات الممكنة في هذه الاشكال . قلنا ثمانية وأربعون اقتراناً (١) في كل شكل ستة عشر وذلك لان المقدمتين المقترنتين إما كليتان أو جزئيتان أو احدهما كلية والأخرى جزئية وعلى كل حال فهما إما موجبتان أو سالبتان أو واحدة موجبة والأخرى سالبة فهذه ستة عشر اقتراناً ناتجة من ضرب أربع في أربع وهي جارية في الاشكال الثلاثة فتكون الجملة أخيراً ثمانية وأربعين والمنتج اربعة عشر اقتراناً فيبقى اربعة وثلاثون . فان قيل فما خواص الاشكال . قلنا أما الذي يعم كل شكل فهو انه لا بد في اقترانها من موجبة وكلية فلا قياس عن سالبتين ولا عن جزئيتين ، وأما خاصية الشكل الاول فاما في وسطه وهو ان يكون محمولا في المقدمة الاولى موضوعاً في الثانية . واما في مقدماته وهو

(١) قوله قلنا ثمانية وأربعون الخ يعني بعد حذف المهملات والشخصيات والا فتؤول الجملة الى مائة وثمانية لان المحصورات أربع وينضاف اليها المهمة والشخصية فتكون ستة تضرب في مثاليها يصبر الحاصل ستة وثلاثين ثم تضرب في الاشكال الثلاثة فتؤول الى مائة وثمانية وانما حذفت المهملات لانها في قوة الجزئيات فيستغنى بها عنها وانما حذفت الشخصيات لانها غير كاسبة ولا مكنسبة في الكمال العلمي الانساني .

ان تكون الصغرى موجبة والكبرى كلية . واما في نتائجها وهو ان ينتج المطالب الاربعة وهي الايجاب الكلي والسلب الكلي والايجاب الجزئي والسلب الجزئي والخاصية الحقيقية التي لا يشاركه فيها شكل من الاشكال انه لا يكون فيها (أي مقدماته) سالبة جزئية . وأما الشكل الثاني لخاصيته في وسطه ان يكون محمولا على الطرفين وفي مقدماته الا يتشابهها في الكيفية بل تكون أبدأ إحداها سالبة والأخرى موجبة وأما في الانتاج فهو انه لا ينتج موجبة أصلا بل لا ينتج الا السالب . وأما الشكل الثالث لخاصيته في الوسط ان يكون موضوعاً للطرفين وفي المقدمات ان تكون الصغرى موجبة وأخص خواصه انه يجوز ان تكون الكبرى منه جزئية . وأما في الانتاج فهي ان الجزئية هي اللازمة منه دون الكلية . فان قيل فلم سمي ذلك أولاً وذاك ثانياً وهذا ثالثاً . قلنا سمي ذلك أولاً لانه بين الانتاج وإنما يظهر الانتاج فيما عدا بالرد اليه ، إما بالعكس أو بالافتراض وإنما كان ذاك ثانياً وهذا ثالثاً لان الثاني ينتج الكلي والثالث إنما ينتج الجزئي والكلي أشرف من الجزئي فكان والياً لما هو أشرف باطلاق وإنما كان الكلي أشرف لان المطالب العامة المحصلة للنفس كمالاً انسانياً مورثاً للنجاة والسعادة إنما هي الكليات والجزئيات إن أفادت علماً فبالعرض . فان قيل فهل لكم في تمثيل المقاييس الاربعة عشر أمثلة فقهية لتكون أقرب إلى فهم النقصاء قلنا نعم تعمل ذلك ونكتب فوق كل مقدمة يحتاج لردّها الى الاول بعكس أو افتراض أنه بعكس أو بفرض ونكتب على الطرف انه الى أي قياس يرجع ان شاء الله تعالى وهذه هي الأمثلة

﴿ أمثلة الشكل الأول ﴾

- (١) كل مسكر خمر . وكل خمر حرام . فكل مسكر حرام
- (٢) كل مسكر خمر . ولا خمر واحد حلال . فلا مسكر واحد حلال
- (٣) بعض الاشربة خمر . وكل خمر حرام . فبعض الاشربة حرام

(٤) بعض الاشربة خمر . ولا خمر واحد حلال . فليس كل شراب حلالا

﴿ أمثلة الشكل الثاني ﴾

(١) (يرجع الى الضرب الثاني من الاول) كل ثوب فهو مذروع — ولا ربوي واحد مذروع (بعكس هذه) فلا ثوب واحد ربوي
(٢) (يرجع الى الضرب الثاني من الاول أيضاً) لا ربوي واحد مذروع (بعكس هذه وجعلها صغرى ثم عكس النتيجة) وكل ثوب فهو مذروع .
فلا ربوي واحد ثوب

(٣) (يرجع الى الضرب الرابع من الاول) متمول ما مذروع . ولا ربوي واحد مذروع (بعكس هذه) فتمول ما ليس بربوي
(٤) (يرجع الى الضرب الرابع من الاول أيضاً) متمول ما ليس بربوي (بالافتراض)^(١) وكل مطعوم ربوي فتمول ما ليس بمطعوم

﴿ أمثلة الشكل الثالث ﴾

(١) (يرجع الى الضرب الثالث من الاول) كل مطعوم ربوي (بعكس هذه) وكل مطعوم مكيل فبعض الربوي مكيل
(٢) (يرجع الى رابع الاول) كل ثوب متمول (بعكس هذه) ولا ثوب واحد ربوي فليس كل متمول ربوياً
(٣) (يرجع الى ثالث الاول) مطعوم ما مكيل (بعكس هذه) وكل مطعوم ربوي فمكيل ما ربوي

(١) قوله بالافتراض بيانه في هذا المثال أن نفرض البعض من المتمول الذي ليس بربوي ليناً مثلاً ونقول كل لبن فليس بربوي فيرجع الى الضرب الثاني من هذا الشكل على الترتيب الذي ذكره هنا اذ نقول لاشيء من اللبن بربوي وكل مطعوم ربوي فينتج لاشيء من اللبن بمطعوم . ثم تضم هذه النتيجة الى حمل وصف العنوان على ذاته بعد عكسه وهو قولك بعض المتمول لبن فينتج ليس كل متمول مطعوما وهي النتيجة الاخيرة بعينها .

- (٤) (يرجع الى ثالث الاول) كل مطعوم ربوي ومطعوم ما مكيل
(بعكس هذه وجعلها صغرى ثم عكس النتيجة) فربوي ما مكيل
(٥) (يرجع الى رابع الاول) مذكوع ما متمول (بعكس هذه) ولا
مذكوع واحد ربوي فليس كل متمول ربوياً
(٦) (يرجع الى رابع الاول) كل منقول متمول ومنقول مالميس ربوي
(بالافتراض) فليس كل متمول ربوياً
هذا ما أردنا شرحه من أمثلة القياسات المحلية وأقسامها ولنخض في
الصف الثاني

الشرطي المتصل

يتركب من مقدمتين إحداهما مركبة من قضيتين قرن بهما صيغة شرط
والأخرى محلية واحدة هي المذكورة في المقدمة الاولى بعينها أو نقيضها
ويقرن بها كلمة الاستثناء مثاله ان كان العالم حادثاً فله صانع لكنه حادث فاذن
له صانع • فقولنا ان كان العالم حادثاً فله صانع مركب من قضيتين محليتين قرن
بهما حرف الشرط وهو قولنا ان • وقولنا لكن العالم حادث قضية واحدة
محلية قرن بها حرف الاستثناء وقولنا فله صانع نتيجة وهذا مما يكثر نفعه في
العقليات والفقهيات، فانا نقول ان كان هذا النكاح صحيحاً فهو مفيد للحل
لكنه صحيح فاذن هو مفيد للحل وان كان الوتر يؤدي على الراحلة فهو نفل
لكنه يؤدي على الراحلة فهو إذن نفل • والمقدمة الثانية لهذا القياس استثناء
لاحدى قضيتي المقدمة الأولى اما المقدم أو التالي والاستثناء اما ان يكون
لعين التالي أو لنقيضه أو لعين المقدم أو لنقيضه والمنتج منه اثنان وهو عين
المقدم ونقيض التالي • وأما عين التالي ونقيض المقدم فلا ينتجان وبيانه انا
نقول ان كان الشخص الذي ظهر عن بعد انساناً فهو حيوان لكنه انسان فليس
يخفى انه يلزم كونه حيواناً وهذا استثناء عين المقدم ونقول لكنه ليس بحيوان

وهذا استثناء تقيض التالي فيلزم انه ليس بانسان • ولزوم هذا أدق مدركا وهو ان يعرف انه اذا لم يكن حيوانا لم يكن انسانا اذ لو كان انسانا لكان حيوانا كما شرطناه في الأول ويدرك ذلك بأدنى تأمل • فأما استثناء تقيض المقدم وهو انه ليس بانسان فلا ينتج لا تقيض التالي وهو انه ليس بحيوان إذ ربما يكون فرسا ولا عين التالي وهو انه حيوان فربما يكون حجرا • وكذلك نقول ان كان هذا المصلي محدثا فصلاته باطلة لكنه محدث فيلزم بطلان الصلاة. لكن الصلاة ليست باطلة وهو تقيض التالي فيلزم انه ليس بمحدث وهو تقيض المقدم • لكنه ليس بمحدث وهو تقيض المقدم فلا يلزم صحة الصلاة ولا بطلانها • لكن الصلاة باطلة وهو عين التالي فلا يلزم لا كونه محدثا ولا كونه متطهرا • وانما ينتج استثناء عين التالي وتقيض المقدم اذا ثبت ان التالي مساو للمقدم لا أعم منه ولا أخص كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فالنهار موجود • لكن الشمس غير طالعة فالنهار ليس بموجود • لكن النهار موجود فالشمس طالعة • لكن النهار غير موجود فالشمس غير طالعة (واعلم) انه يتطرق الى مقدمات هذا القياس أيضا السلب والایجاب فانك تقول ان كان الاله ليس بواحد فالعالم ليس بمنظم لكن العالم منتظم فالاله واحد وقد يكون المقدم أقاويل كثيرة والتالي ينزج الجملة كقولك ان كان العلم الواحد لا ينقسم وكان كل مالا ينقسم لا يقوم بمحل منقسم وكان كل جسم منقسما وكان العلم حالا في النفس فالنفس إذن ليست بجسم لكن المقدمات ثابتة ذاتية فالتالي وهو ان النفس ليست بجسم لازم وكذلك قد يكون المقدم واحداً والتالي قضايا كثيرة ان صح إسلام الصبي فهو اما فرض واما مباح واما ثقل ولا يمكن شئ من هذه الاقسام فلا يمكن الصحة • وفي العقليات نقول ان كان النفس قبل البدن موجودة فهي اما كثيرة واما واحدة ولا

يمكن لا هذا ولا ذاك فلا يمكن ان تكون قبل البدن موجودة فهذه ضروب الشرطيات المتصلة والله أعلم •

﴿ الصنف الثالث الشرطي المنفصل ﴾

وهو الذي تسميه الفقهاء والمتكلمون السبر والتقسيم ومثاله قولنا العالم اما قديم واما محدث لكنه محدث فهو إذن ليس بقديم • فقولنا اما قديم واما محدث مقدمة واحدة وقولنا لكنه محدث مقدمة أخرى هي استثناء إحدى قضيتي المقدمة الأولى بعينها فانتج نقيض الآخر وينتج فيه أربعة استثناءات فانك تقول لكن العالم محدث فيلزم عنه أنه ليس بقديم أو تقول لكنه قديم فيلزم انه ليس بمحدث أو تقول لكنه ليس بقديم فيلزم انه محدث وهو استثناء النقيض أو تقول لكنه ليس بمحدث فيلزم منه أنه قديم • فاستثناء عين احدهما ينتج نقيض الآخر واستثناء نقيض احدهما ينتج عين الآخر • وهذا فيما لو اقتصرت أجزاء التعاند على اثنين • فان كانت ثلاثاً أو أكثر ولكنها تامة العناد فاستثناء عين واحدة ينتج نقيض الآخرين كقولك لكنه مساو فيلزم انه ليس أقل ولا أكثر واستثناء نقيض واحدة لا ينتج الا انحصار الحق في الجزءين الآخرين كقولك لكنه ليس مساوياً فيلزم ان يكون اما أقل أو أكثر فان استثنيت نقيض الاثنين تعين الثالث • فأما اذا لم تكن الاقسام تامة العناد كقولك هذا اما أبيض واما اسود أو زيد اما بالحجاز أو بالعراق فاستثناء عين الواحد ينتج نقيض الآخر كقولك لكنه بالحجاز أو لكنه اسود فينتج نقيض سائر الاقسام فأما استثناء نقيض الواحد فلا ينتج لا عين الآخر ولا نقيضه فانه لا حصر في الاقسام فقولنا ليس بالحجاز لا يوجب ان يكون في العراق ولا ألا يكون به إلا إذا بان بطلان سائر الاقسام بدليل آخر فعند ذلك يصير الباقي ظاهر الحصر تام العناد ولا يحتاج هذا إلى مثال

في الفقه فان أكثر نظر الفقهاء على السبر والتقسيم يدور • ولكن لا يشترط في الفقهيات الحصر القطعي بل الظني فيه كالقطعي في غيره •

الصفة الرابع في قياس الخلف

وصورته صورة القياس المحلي ولكن اذا كانت المقدمتان صادقتين سمي قياساً مستقيماً وان كانت إحدى المقدمتين ظاهرة الصدق والأخرى كاذبة أو مشكوكاً فيها وأنتج نتيجة بينة الكذب ليستدل بها على ان المقدمة كاذبة سمي قياس خلف • ومثال ذلك قولنا في الفقه (كل ماهو فرض فلا يؤدي على الراحة) والوتر فرض فاذن لا يؤدي على الراحة وهذه النتيجة كاذبة ولا تصدر الا من قياس في مقدماتها مقدمة كاذبة ولكن قولنا كل واجب فلا يؤدي على الراحة مقدمة ظاهرة الصدق فبقي أن الكذب في قولنا ان الوتر فرض فيكون نقيضه وهو انه ليس بفرض صادقاً وهو المطلوب من المسألة ونظيره من العقلیات قولنا كل ماهو أزلى فلا يكون مؤلفاً والعالم أزلى فاذن لا يكون مؤلفاً لكن النتيجة ظاهرة الكذب في المقدمات كاذبة • وقولنا الا زلى ليس بمؤلف ظاهر الصدق فينحصر الكذب في قولنا العالم أزلى فاذن نقيضه وهو ان العالم ليس بأزلى صدق وهو المطلوب فطريق هذا القياس ان تأخذ مذهب الخصم وتجعله مقدمة وتضيف اليها مقدمة أخرى ظاهرة الصدق فينتج من القياس نتيجة ظاهرة الكذب فتبين ان ذلك لوجود كاذبة في المقدمات ويجوز ان يسمى هذا قياس الخلف لانك ترجع من النتيجة الى الخلف فتأخذ مطلوبك من المقدمة التي خلفتها كأنها مسلمة (١) ويجوز أن يسمى قياس الخلف لأن الخلف هو الكذب المناقض للصدق وقد أدرجت في المقدمات كاذبة في معرض الصدق ولا مشاحة في التسمية بمدفهم المعنى.

(١) قوله خلفتها الخ يعني تركتها وجعلتها أي فرضتها وهي مقدمة الخصم الكاذبة وانما تأخذ منها مطلوبك لانك تستدل بكذبها على صدق نقيضها وهو المطلوب •

الصفحة الخامسة الاستقراء

هو أن تتصفح جزئيات كثيرة داخلة تحت معنى كلي حتى إذا وجدت حكماً في تلك الجزئيات حكمت على ذلك الكلي به . ومثاله في العقليات أن يقول قائل فاعل العالم جسم فيقال له لم فيقول لأن كل فاعل جسم فيقال له لم فيقول تصفحت أصناف الفاعلين من خياط وبناء واسكاف ونجار ونساج وغيرهم فوجدت كل واحد منهم جسماً فعلمت أن الجسمية حكم ملازم للفاعلية فحكمت على كل فاعل به . وهذا الضرب من الاستدلال غير منتفع به في هذا المطلوب فإنا نقول هل تصفحت في جملة ذلك فاعل العالم فإن تصفحته ووجدته جسماً فقد عرفت المطلوب قبل أن تتصفح الاسكاف والبناء ونحوها فاشتغالك به اشتغال بما لا يعينك وإن لم تتصفح فاعل العالم ولم تعلم حاله فلم حكمت بأن كل فاعل جسم . وقد تصفحت بعض الفاعلين ولا يلزم منه إلا أن بعض الفاعلين جسم وإنما يلزم أن كل فاعل جسم إذا تصفحت الجميع تصفحاً لا يشذ عنه شيء وعند ذلك يكون المطلوب أحد أجزاء المتصفح فلا يعرف بمقدمة تبني على التصفح وإن قال لم أتصفح الجميع ولكن لا أكثر . قلنا فلم لا يجوز أن يكون الكل جسماً إلا واحداً وإذا احتمل ذلك لم يحصل اليقين به ولكن يحصل الظن ولذلك يكتبني به في الفقرات في أول النظر بل يكتبني بالتمثيل على ما سيأتي وهو حكم من جزئي واحد على جزئي آخر . والحكم المنقول ثلاثة أما حكم من كلي على جزئي وهو الصحيح اللازم وهو القياس الصحيح الذي قدمناه وأما حكم من جزئي واحد على جزئي واحد كاعتبار الغائب بالشاهد وهو التمثيل وسيأتي وأما حكم من جزئيات كثيرة على جزئي واحد وهو الاستقراء وهو أقوى من التمثيل ومثال الاستقراء في الفقه قولنا لو تر لو كان فرضاً لما أدى على الراحة ويستدل به كما سبق في قياس الخلف فيقال ولم عرفتم أن الفرض لا يؤدي على الراحة . قلنا باستقراء جزئيات الفرض من الرواتب وغيرها كصلاة الجنازة

والمندورة والقضاء وغيرها وكذلك يقول الحنفي الوقف لا يلزم في الحياة لأنه لو لزم لما اتبع شرط الواقف فيقال له ولم قلت أن كل لازم فلا يتبع فيه شرط العاقد فيقول قد استقرت جزئيات التصرفات اللازمة من البيع والتكاح والعقود والخلع وغيرها ومن جوز التمسك بالتمثيل المجرد الذي لا مناسبة فيه يلزمه هذا بل إذا كثرت الأصول أقوى الظن ومهما ازدادت الأصول الشاهدة أعنى الجزئيات اختلافاً كان الظن أقوى فيه حتى إذا قلنا مسح الرأس وظيفه أصلية في الوضوء فيستحب فيه التكرار فقليل لم يقلنا استقرينا ذلك من غسل الوجه واليدين وغسل الرجلين ولم يكن معنا إلا مجرد هذا الاستقراء . وقال الحنفي مسح فلا يكرر فقليل لم فقال استقرت مسح التيمم ومسح الخف كان ظنه أقوى لدلالة جزئين مختلفين عليه وأما الأعضاء الثلاثة في الوضوء ففي حكم شاهد واحد لتجانسها وشي كشهادة الوجه واليد اليمنى واليسرى في التيمم . فان قيل فلم لا يقال للفقهاء استقراؤك غير كامل فانك لم تتصفح محل الخلاف . فالجواب ان قصور الاستقراء عن الكمال أوجب قصور الاعتقاد الحاصل عن اليقين ولم يوجب بقاء الاحتمال على التعادل كما كان بل رجح بالظن أحد الاحتمالين والظن في الفقه كاف واثبات الواحد على وفق الجزئيات الكثيرة أغلب من كونه مستثنى على الدور فاذا لم يكن لنا دليل على ان التور واجب وان الوقف لازم ورأينا جواز أدائه على الراحة ولا عهد به في فرض ووجوب اتباع شرط الواقف ولا عهد به في تصرف لازم صار منع الفرضية ومنع اللزوم أغلب على الظن وأرجح من تقيضه وامكان الخلاف لا يمنع الظن ولا سبيل الى جحد الامكان مهما لم يكن الاستقراء تاماً ولا يكفي في تمام الاستقراء ان تتصفح ما وجدته شاهداً على الحكم اذا أمكن أن ينتقل عنه شيء كما لو حكم انسان بان كل حيوان يحرك عند المضغ فكذلك الأسفل لانه استقرأ أصناف الحيوانات الكثيرة ولكنه لما لم يشاهد جميع الحيوانات لم يأمن أن يكون في البحر حيوان هو التماسيح يحرك عند المضغ

فكه الا على - على ما قيل (١) - وإذا حكم بان كل حيوان سوى الانسان فنزوانه على الانثى من وراء بلا تقابل الوجهين لم يأمن ان يكون سفاقة الفذ وهو من الحيوانات على المقابلة لكنه لم يشاهده فاذن حصل من هذا ان الاستقراء التام يفيد العلم والناقص يفيد الظن فاذن لا ينتفع بالاستقراء مهما وقع خلاف في بعض الجزئيات فلا يفيد الاستقراء علماً كلياً بثبوت الحكم للمعنى الجامع للجزئيات حتى يجعل ذلك مقدمة في قياس آخر (٢) لافي اثبات الحكم لبعض الجزئيات كما اذا قلنا كل حركة في زمان وكل ماهو في زمان فهو محدث فالحركة محدثة وأثبتنا قولنا كل حركة في زمان باستقراء أنواع الحركة من سباحة وطيوان ومشى وغيرها فأما اذا أردنا ان تثبت ان السباحة في زمان بهذا الاستقراء لم يكن تاماً والضبط ان القضية التي عرفت بالاستقراء أن اثبت لمحمولها حكماً ليتعدى الى موضوعها فلا بأس وان نقل محمولها الى بعض جزئيات موضوعها لم يحز اذ تدخل النتيجة في نفس الاستقراء فيسقط فائدة القياس فاذا كان مطلبنا مثلاً ان نبين أن القوة العقلية المدركة للمعقولات هل هي منطبعة في جسم أم لا فقلنا ليست منطبعة في جسم لانها تدرك نفسها والقوى المنطبعة في الاجسام لا تدرك نفسها فيقال ولم قلت إن القوى المنطبعة في الاجسام لا تدرك نفسها فقلنا تصفحنا القوى المدركة من الآدمي كقوة البصر والسمع والشم والذوق واللمس والخيال والوهم فرأيناها لا تدرك نفسها فيقال

(١) قوله على ما قيل أشار به الى خطأ من قال بذلك في ظاهر قوله وأول النظر في حكمه واني لاصم على أن هذا من رموز الاقدمين كالبيضاء والعنقاء والورقاء .

(٢) قوله آخر يعني غير الاستقراء ومجموع الاستقراء وهذه المقدمة يسمى القياس المقسم عند الشيخ وصورة المثال الذي ذكره المصنف هكذا كل حركة اما سباحة واما طيوان واما مشى وكل سباحة في زمان وكل طيوان في زمان وكل مشى في زمان فكل حركة في زمان . ثم اذا أريد الاستدلال على حدودها قلت وكل ماهو في زمان فهو محدث والنتيجة أن كل حركة محدثة

هل تصفحت (١) في جملة ذلك القوة العقلية فان تصفحتها فقد عرفتها قبل هذا الدليل فلا تحتاج الى هذا الدليل وان لم تعرفها بل هي المطلوب فلم تصفح الكل بل تصفحت البعض فلم حكمت على الكل بهذا الحكم ومن أين يبعد ان تكون القوى المنطبعة كلها لا تدرك نفسها الا واحدة فيكون حكم واحدة منها بخلاف حكم الجملة وهو ممكن كما ذكرناه في مثال التماسح والقنفذ وفي مثال من يدعي ان صانع العالم جسم بل من ليس له سمع ولا بصر ربما يحكم بأن الحس لا يدرك الشيء الا بالاتصال بذلك الشيء بدليل الذوق واللمس والشم فلو يجري ذلك في البصر والسمع كان مخطئاً اذ يقال لم يستحيل ان تنقسم الحواس الى ما يفتقر فيه الى الاتصال بالمحسوس والى ما لا يفتقر واذا جاز الانقسام جاز ان يعتدل القسمان وجاز ان يكون الأ أكثر في أحد القسمين ولا يبقى في القسم الآخر — الا واحد — فهذا لا يورث يقيناً انما يحرك ظناً وربما يقنع اقناعاً يسبق الاعتقاد الى قبوله ويستمر عليه .

الصف السادس التمثيل

وهو الذي تسميه الفقهاء قياساً . ويسميه المتكلمون رد الغائب الى الشاهد ومعناه ان يوجد حكم في جزئي معين واحد فينقل حكمه الى جزئي آخر يشابهه بوجه ما . ومثاله في العقلية ان تقول السماء حادث لانه جسم قياساً على النبات والحيوان وهذه الاجسام التي يشاهد حدوثها وهذا غير سديد ما لم يمكن ان يتبين ان النبات كان حادثاً لانه جسم وان جسميته هي الحد الاوسط للحدوث فان ثبت ذلك فقد عرفت ان الحيوان حادث لأن الجسم حادث فهو

(١) قوله تصفحت الشيخ يريد أن يقول أن مجرد تصفح هذه القوى لا يكفي في هذا الحكم وأما اذا أثبت بدليل واضح منافاة معنى التجسم لادراك النفس كما هو مسطور في أسفار الحكمة فثم الدليل على أن القوة العقلية ليست منطبعة وأنواع الأدلة على تجربتها كثيرة ولكن من لم يجعل الله له نوراً فما له من نور .

حكم كلي وينتظم منه قياس على هيئة الشكل الأول وهو ان السماء جسم وكل جسم حادث فينتج ان السماء حادث فيكون ثقل الحكم من كلي الى جزئي داخلا تحته وهو صحيح وسقط أثر الشاهد المعين وكان ذكر الحيوان فضلة في الكلام كما اذا قيل لا انسان لم ركب البحر فقال لا ستغنى فقيل له ولم قلت اذا ركب البحر استغنيت فقال لأن ذلك اليهودي ركب البحر فاستغنى فيقال وأنت لست بيهودي فلا يلزم من ثبوت الحكم فيه ثبوت الحكم فيك فلا يخلصه الا ان يقول هو لم يستغن لأنه يهودي بل لأنه ركب البحر تاجراً فنقول اذن فذكر اليهودي حشو بل طريقك ان تقول كل من ركب البحر أيسر فأنا أيضاً أركب البحر لأوسر ويسقط أثر اليهودي فاذن لاخير في رد الغائب الى الشاهد الا بشرط مهما تحقق سقط أثر الشاهد المعين . ثم في هذا الشرط موضع غلط أيضاً فربما يكون المعنى الجامع مما يظهر أثره وغناه في الحكم فيظن انه صالح ولا يكون صالحاً لان الحكم لا يلزمه بمجرد بل لكونه على حال خفي وأعيان الشواهد تشتمل على صفات خفية فلذلك يجب اطراح الشاهد المعين . فانك تقول السماء حادث لأنه مقارن للحوادث كالحیوان فيجب عليك اطراح ذكر الحيوان لانه يقال لك الحيوان حادث بمجرد كونه مقارناً للحوادث فقط فاطرح الحيوان وقل كل مقارن للحوادث حادث والسماء مقارن فكان حادثاً وعند ذلك ربما يمنع الخصم المقدمة الكبرى فلا يسلم ان كل مقارن للحوادث حادث الا على وجه مخصوص (١) وان جوزت ان الموجب للحدوث كونه مقارناً على وجه مخصوص فلعل ذلك الوجه وأنت لاتدريه موجود في الحيوان لافي السماء فان عرفت ذلك فابرزه واضفه الى

(١) قوله الا على وجه مخصوص يقول الحكماء ليس كل مقارن للحوادث بحادث الا اذا كان لهذه الحوادث المقارنة ابتداء زماني ولذا لا يطردون الحكم بالحدوث في السموات ووجه آخر وهو شرط الانفعال في الوجود والانية بتلك الحوادث .

المقارن واجمله مقدمة كلية وقل كل مقارن للأحوادث بصفة كذا فهو حادث
والسواء مقارن بصفة كذا فهو اذن حادث فعلى جميع الاحوال لافائدة في
تعيين شاهد معين في العقليات ليقاس عليه ومن هذا القبيل قولك الله عالم بعلم
لا بنفسه لأنه لو كان عالماً لكان عالماً بعلم قياساً على الانسان فيقال ولم قلت
ان ما ينسب للانسان ينسب لله فتقول لأن العلة جامعة فيقال العلة كونه انساناً
عالمًا أو كونه عالماً فقط فان كان كونه انساناً عالماً فلا يلزم في حق الله مثله وان
كانت كونه عالماً فقط فاطرح الانسان وقل كل عالم فهو عالم بعلم والباري عالم
فهو عالم بعلم وعند ذلك انما ينازع في قولك كل عالم فهو عالم بعلم فان ذلك ان
لم يكن أولياً لزمك ان تبينه بقياس آخر لاحالة • فان قيل فهل يمكن اثبات
كون المعنى الجامع علة للحكم بأن نرى ان الحكم يرتفع بارتفاعه • قلنا لا فان
الحكم يرتفع بارتفاع بعض أجزاء العلة وشروطها ولا يوجد بوجود ذلك البعض
فهما ارتفع الحياة ارتفع الانسان ومهما وجدت الحياة لم يلزم وجود الانسان بل
ربما يوجد الفرس أو غيره ولو كان الامر بالضد من هذا وهو انه مهما وجد الحكم
دل على وجود المعنى الجامع فأما ان يدل وجود المعنى على وجود الحكم بمجرد
كون الحكم مرتفعاً بارتفاعه فلا فهما وجد الانسان فقد وجدت الحياة ومهما
وجدت صحة الصلاة فقد وجد الشرط وهو الطهارة ومهما وجدت الطهارة لم
يلزم وجود الصلاة • فان قيل فما ذكرتموه في ابطال منفعة الشاهد في رد الغائب
اليه مقطوع به فكيف يظن بالمتكلمين مع كثرتهم وسلامة عقولهم الغفلة عن ذلك •
قلنا معتقد الصحة في رد الغائب الى الشاهد اما محقق يرجع عند المطالبة الى ما ذكرناه
وانما يذكر الشاهد المعين لتنبيه السامع على القضية الكلية به فيقول الانسان
عالم بعلم لا بنفسه منها به على ان العالم لا يعقل من معناه شيء سوى انه ذو علم
فيذكر الانسان تنبيها • واما قاصر عن بلوغ ذروة التحقيق وهذا ربما ظن
أن في ذكر الشاهد المعين دليلاً ومنشأً ظنه أمران (أحدهما) ان من رأى البناء

فاعلا وجسما ربما أطلق ان الفاعل جسم والفاعل بالالف واللام يوجب الاستغراق خصوصا في لغة العرب وهو من المهملات والمهملات قد يتسامح بها فيؤخذ على انه قضية كلية فيظن انها كلية وينظم قياساً ويقول الفاعل جسم وصانع العالم فاعل فهو جسم وكذلك ربما نظر ناظر الى البر فيراه مطعوماً وربوياً فيقول المطعوم ربوي ويبنى عليه قوله ان السفرجل مطعوم فهو اذن ربوي لالتباس قوله المطعوم بقوله كل مطعوم فالحقق اذا سمعه فصل وقال قولك المطعوم عنيت به كل مطعوم أو بعضه فان قلت بعضه فلعل السفرجل من البعض الآخر وان قلت كله فمن أين عرفت ذلك فان قلت من البر فليس البر كل المطعومات فاذا رأيت ربوياً لم يلزم منه الا ان كل البر ربوي والسفرجل ليس ببر أو بعض المطعوم ربوي فلا يلزم منه بعض آخر وكذا في قوله الفاعل جسم يقال له كل الفاعلين أو بعضهم على ما تقرر فلا حاجة الى الاعداد (ثانيهما) هو انه ربما يستقرى أصنافاً كثيرة من الفاعلين حتى لا يبقى عنده فاعل آخر فيرى انه استقرى كل الفاعلين ويطلق القول بأن كل فاعل فهو جسم وكان الحق ان يقول كل فاعل شاهده وتصفحته فهو جسم فيقال له لم تشاهد فاعل العالم ولا يمكن الحكم عليه ولكن النفي قوله شاهدت . وكذا يتصفح البر والشعير وسائر المطعومات الموزونة والمكيلة ويعبر عنها بالكل وينظم في ذهنه قياساً على هيئة الشكل الأول وهو ان كل مطعوم فاما بر أو شعير أو غيرها وكل بر وكل شعير أو غيرها فهو ربوي فاذا كل مطعوم ربوي ثم يقول والسفرجل مطعوم فهو ربوي فيكون هذا منشأ غلطه والا فالحق ما قدمناه . ولا ينبغي ان تضع الحق المعقول خوفاً من مخالفة العادات المشهورة بل المشهورات أكثر ما تكون مدخولة ولكن مداخلة دقيقة لا يتنبه لها الا الأقلون — وعلى الجملة لا ينبغي ان تعرف الحق بالرجال بل ينبغي ان تعرف الرجال بالحق فتعرف الى الحق أولاً فمن سلكه فاعلم انه محق فأما ان تعتقد في

شخص أنه محق أولاً ثم تعرف الحق به فهذا ضلال اليهود والنصارى وسائر
المقلدين أعاذك الله وإيانا منه — هذا كله في ابطال التمثيل في العقلية فأما
في الفقهيات فالجزئي المعين يجوز أن ينقل حكمه الى جزئي آخر باشتراكهما في
وصف وذلك الوصف المشترك انما يوجب الاشتراك في الحكم اذا دل عليه
دليل وأدلتها الجملة قبل التفصيل ستة (الأول) وهو اعلاها ان يشير صاحب
الحكم وهو المشرع اليه كقوله في الهرة انها من الطوافين عليكم عند ذكر
العفو عن سؤرها فيقاس عليها الفأرة بجامع الطواف وان افرقتا في ان هذه
تنفر وتلك تأنس وان هذه فأرة وتيك هرة ولكن الاشتراك في وصف اضيف
اليه الحكم اخرى باقتضاء الاشتراك فيه (في الحكم) من الافتراق في وصف
لم يتعرض له في اقتضاء الافتراق . وكذا قوله في بيع الرطب بالتمر ينقص الرطب
اذا جف فقيل نعم فقال فلا تبيعوا فهو اذن أضاف بطلان البيع في الرطب الى
النقصان المتوقع فيقاس عليه العنب للاشتراك في توقع النقصان ولا يمنع
جريان السؤال في الرطب عن الحاق العنب به وان كان هذا عنبا وذلك رطباً
لان هذا الافتراق افتراق في الاسم والصورة والشرع كثير الالتفات الى
المعاني قليل الالتفات الى الصور والأسماء فعادة الشرع ترجح في ظننا
التشريك في الحكم عند الاشتراك في المضاف اليه ذلك الحكم وتحقيق الظن
في هذا دقيق وموضع استقصائه الفقه (الثاني) ان يكون ما فيه الاجتماع
مناسبا للحكم كقولنا النبيذ مسكر فيحرم كالخمر فاذا قيل لم قلم المسكر يحرم
قلنا لانه يزيل العقل الذي هو الهادي الى الحق وبه يتم التكليف فهذا مناسب
للنظر في المصالح فيقال لا يمتنع ان يكون الشرع قد راعى سكر ما يعتصر من
العنب على الخصوص تعبداً أو اثبت التحريم لالة السكر بل تعبداً في خمر
العنب من غير التفات الى السكر فكم من الاحكام التي هي تعبدية غير معقولة
فيقول نعم هذا غير ممتنع ولكن الاكثر في عادة الشرع اتباع المصالح .

فكون هذا من قبيل الأ^كثر أغلب على الظن من كونه من قبيل النادر (الثالث) ان يبين لاوصف الجامع تأثيراً في موضع من غير مناسبة كما يقول الحنفي في اليتيمة انها صغيرة (١) ويولى عليها كغير اليتيمة فيقال فلم عللت الولاية بالصغر فيقول لأن الصغر قد ظهر أثره بالاتفاق في غير اليتيمة وفي الابن . وقدر ان الوصف غير مناسب حتى يستمر المثل فلا ينبغي ان يقال هذه يتيمة وتيك ليست بيتيمة فيقال الافتراق في هذا لايقاوم الاشتراك في وصف الصغر وقد ظهر تأثيره في موضع واليتم لم يظهر تأثيره بالاتفاق في موضع نعم لو ثبت ان اليتم لا يولى عليه في المال لتقاوم الكلام . ولو قيل ظهر أثر اليتم أيضا في دفع الولاية في موضع كما ظهر أثر الصغر في موضع فعند ذلك يحتاج الى الترجيح وان شئت مثلت هذا القسم بقياس العنب على الرطب واجتماعهما في توقع النقصان ويقدران ذلك لم يعرف باضافة لفظة من الشارع بل عرف باتفاق من الفريقين حتى لايلتحق بمثال الاضافة (الرابع) ان يكون ما فيه الاشتراك غير معدود (٢) ولا منفصل لأنه

(١) قوله كما يقول الحنفي الشيخ قال في محك النظر القسم الآخر يعنى من أقسام المعنى الجامع أن يكون مؤثراً كقول أبي حنيفة أن يبيع المبيع قبل القبض باطل لما فيه من الضرر والتعيل فيه بالضرر بظهور أثره في موضع بالنس وهو يبيع الطير في الهواء اه بتأخير .
(٢) قوله أن يكون ما فيه الاشتراك الشيخ اعلم أن المصنف قدس سره سلك في محك النظر بياناً آخر اذ قال ان اللاحق طريقين أحدهما ذكر الفارق فحسب والآخر ذكر العلة الجامعة والاول ضربان أحدهما ما لا يتعرض فيه الى ذكر العلة أصلاً وهو ثلاثة أقسام أولها أن يكون الحكم في المنطق أولى كقياس الزنا على جماع الاهل في وجوب الكفارة ثانيها ما تساوى فيه الاصل والفرع في الحكم كمسألة العبد والامة في العتق ثالثها مكان فيه الخداف الوصف مظهرنا لا مقطوعاً به كما في قياس سرية العتق الى المعين على سريته الى الشائع الضرب الثاني من ضربي الطريق الاول الا يتبين لأصل المعنى ولا وصفه ولكن تعلمه مبهماً كما في قياس الزبيب على التمر في باب الربا اذ تعلم أن هناك علة دون أن تعلم عينها ثم تعلم انها مهمما كانت فالزبيب مشارك للتمر فيها وانه لا يمكن أن يكون خصوص التمرية أو الزببية تأثيراً في الحكم والدليل على أنه لابد من استشعار خيال المعنى ولو عن بعد ان صاحب الشرع قد ينص في بعض المواضع على أمر ويذكر أن كذا بخلافه ولولا هذا لفرغنا الى قياسه على الامر الاول اه بتأخير

الاكثر وما فيه الافتراق شيئاً واحداً ويعلم ان جنس المعنى الذي فيه الافتراق لا مدخل له في هذا الحكم مهما التفت إلى الشرع كقوله من أعتق شقصا له من عبد قوم عليه الباقي فانا نقيس الأمة عليه لا لانا عرفنا اجتماعهما في معنى مخيل أو مؤثر أو مضاف اليه الحكم بلفظه لأنه لم يبين لنا بعد المعنى المخيل فيه ولا لأننا رأيناها متقاربتين فقط . فانه لو وقع النظر في ولاية النكاح وبأن ان الامه تجبر على النكاح فلا يتبين لنا ان العبد في معناه والقرب من الجانبين على وتيرة واحدة ولكن إذا التفتنا إلى عادة الشرع علمنا قطعاً انه ليس يتغير حكم الرق والعق بالذكورة والأنوثة كما لا يتغير بالسواد والبياض والطول والقصر والزمان والمكان وأمثالها (الخامس) هو الرابع بعينه الا ان ما فيه الافتراق لا يعلم يقيناً انه لا مدخل له في الحكم بل يظن ظناً ظاهراً وذلك كقياسنا اضافة العتق الى جزء معين على اضافته الى نصف شائع وقياس الطلاق المضاف الى جزء معين على المضاف الى نصف شائع فانا نقول السبب هو السبب والحكم هو الحكم والاجتماع شامل الا في شيء وهو ان هذا معين مشار اليه وذلك شائع واذا كان التصرف لا يقتصر على المضاف اليه فيبعد أن يكون لامكان الاشارة وعدمه مدخل في هذا الحكم وهذا ظن ظاهر ولكن خلافه ممكن فان الشرع جعل الجزء الشائع محلاً لبعض التصرفات ولم يجعل المعين محلاً أصلاً فلا بعد في ان يجعل ما هو محل لبعض التصرفات محلاً لاضافة هذا التصرف فصار النظر بهذا الاحتمال ظنياً . وقد اختلف المجتهدون في قبول ذلك وعندي ان في هذا الجنس ما يجوز الحكم به ولكن يتطرق الى مبالغ الظن الحاصل منه تفاوت غير محدود ولا محصور ويختلف بالوقائع والاحكام والأمر موكول الى المجتهد فان من غاب أحد ظنيه جاز له الحكم به (السادس) أن يكون المعنى الجامع أمراً معيناً متجداً وما فيه الافتراق أيضاً أمراً معيناً أو أموراً معينة ولم يكن للجامع مناسبة وتأثير الا انه ان كان الجامع موهما ان المعنى المصاحي

الخفي الملحوظ بعين الاعتبار من جهة الشرع مودع في طيه وانطواؤه على ذلك المعنى الذي هو المقتضى للحكم عند الله أغلب من احتواء المعنى الذي فيه المفارقة كان الحكم بالاشتراك لذلك أولى من الحكم بالافتراق . مثاله قولنا الوضوء طهارة حكمية عن حدث فتفتقر الى النية كالتييمم فقد اشتركا في هذا وافترقا في ان ذاك طهارة بالماء دون التيمم وتشبهه ازالة النجاسة . وقولنا طهارة حكمية جمع التيمم وأخرج ازالة النجاسة ونحن نقول المقتضى للنية في علم الله تعالى معنى خفي عنا ومقارنته بكونه طهارة حكمية يعتد به موجبا في محل موجبها أغلب من كونه مقرونا بكونه طهارة بالتراب فيصير الحاق الوضوء به أغلب على الظن من قطعه عنه وهذا أيضاً ما اختلف فيه . والرأي عندنا أن ذلك مما يتصور أن يفيد رجحان ظن على ظن فهو موكل الى المجتهد ولم يبين لنا من سيرة الصحابة في الحاق غير المنصوص بالمنصوص الا اعتبار أغلب الظنون ولا ضوابط بعد ذلك في تفصيل مدارك الظنون بل كل ما يضبط به تحكم وربما يغلط في نصره هذا الجنس فيقال الوضوء قرينة ويذكر وجه مناسبة القرينة للنية وهو ترك لهذا الطريق بالعدول الى الاضافة . وربما يغلط في نصره جانبهم فيقال هذه طهارة بالماء والماء مطهر بنفسه كما انه مروي بنفسه ويدعى مناسبة فيكون عدولا عن الفرق الشبهي كما ان ما ذكرناه عدول عن الجمع الشبهي . واسم الشبه في اصطلاح أكثر الفقهاء مخصوص بالتشبيه بمثل هذه الأوصاف الذي لا يمكن اثباته بالمدارك السابقة وان كان غير التعليق بالمخيل تشبيها ولكن خصصت العبارة اللفظية به لانه ليس فيه الا شبه كما خصصوا المفهوم بفحوى الخطاب مع ان المنظوم أيضا له مفهوم ولكن ليس للفحوى منظوم بل مجرد المفهوم فلقب به ولما رأينا التعويل على أمثال هذا الوصف الذي لا يظهر مناسبته جائزا بمجرد الظن ، والظنون تختلف بأحوال المجتهدين حتى أن شيئا واحداً يحرك ظن مجتهد وهو بعينه لا يحرك ظن الآخر ولم يكن له

في الجدال معيار يرجع اليه المتنازعان رأينا أن الواجب في اصطلاح المتناظرين ما اصطلاح عليه السلف من مشايخ الفقه دون ما أحدثه من بعدهم ممن ادعى التحقيق في الفقه من المطالبة باثبات العلة بمناسبة أو تأثير أو اخالة بل رأينا أن يقتصر المعترض على سؤال المعلل بأن قياسك من أي قبيل فان كان من قبيل المناسب أو المؤثر أو سائر الجهات فيبين وجهه وان كان شبهها محضاً بوصف ليس فيه مناسبة ظاهرة وأنت تظن أنه ينطوي على المعنى المبهم فليست أطلبك ولكن أقابلك بما افترق فيه الأصل والفرع من الأوصاف فان ما لا يناسب ان صلح للجمع صلح مثله للفرق وبهذا السؤال يتضح المعلل في قياسه الذي قدره ان كان معناه الجامع طرداً محضاً لا يناسب ولا يوهى الاشتمال على مناسب مبهم . وان كان ما يقابل السائل به طرداً محضاً لا يوهى أمراً فعلى المعلل أن يرجح جانبه كما اذا فرق بين التيمم والوضوء بأن التيمم على عضوين وهذا على أربعة أعضاء فان هذا مما يعلم أنه لا يمكن أن يكون مثله مدخل في الحكم لا بنفسه ولا باستصحاب معنى له مدخل بطريق الاشتمال عليه مع ابهامه بخلاف قولنا انه طهارة حكيمية فهذا طريق النظر في الفقهيات ولقد خاض في الفقه من أصحاب الرأي من شدى أطرافاً من العقلية ولم يخمرها وأخذ يبطل أكثر أنواع هذه الاقيسة ويقتصر منها على المؤثر ويوجه المطالبة العقلية على كل ما يتمسك به في الفقه وعند ما ينتهي الى نصرة مذهبه في التفصيل يعجز عن تقريره على الشرط الذي وضعه في التأصيل فيحتال لنصرة الطرديات الردية بضروب من الخيالات الفاسدة ويلقبها بالمؤثر وليس يتنبه لركاكة تلك الخيالات الفاسدة ولا يرجع فينتبه لفساد الاصل الذي وضعه فدعاه الى الاقتصار في اثبات الحكم على طريق المؤثر أو المناسب ولا يزال يتخبط والرد عليه في تفصيل ما أورده في المسائل يشتمل عليه كتبنا المصنفة في خلافيات الفقه سيما كتاب تحصيل المأخذ وكتاب المبادي والغايات والغرض الآن من ذكره ان الاستقصاء

(١٥ —)

الذي ذكرناه في العقلية ينبغي أن يترك في الفقهيات رأساً فخلط ذلك الطريق السالك إلى طلب اليقين بالطريق السالك إلى طلب الظن صانع من شدى من الطرفين طرفاً ولم يستقل بهما بل ينبغي أن تعلم أن اليقين في النظريات أعز الأشياء وجوداً . وأما الظن فأسهلها منالاً وأيسرها حصولاً . فالظنون المعتمدة في الفقهيات هو المرجح الذي يتيسر به عند التردد بين أمرين أقدام أو أحجام فإن أقدام الناس في طرق التجارات وإمسالك السلع تربصاً بها أو بيعها خوفاً من نقصان سعرها بل في سلوك أحد الطريقين في أسفارهم بل في كل فعل يتردد الإنسان فيه بين جهتين على ظن فانه إذا تردد العاقل بين أمرين واعتدلاً عنده في غرضه لم يتيسر له الاختيار إلا أن يترجح أحدهما بأن يراه أصح بمخيلة أو دلالة فالقدر الذي يرجح أحد الجانبين ظن له والفقهيات كلها نظر من المجتهدين في إصلاح الخلق وهذه الظنون وأمثالها تقتنص بأدنى مخيلة وأقل قرينة وعليه اتكال العقلاء كلهم في أقدامهم وأحجامهم على الأمور المخطرة في الدنيا وذلك القدر كاف في الفقهيات والمضايقة والاستقصاء فيه يشوش مقصوده بل يبطله كما أن الاستقصاء في التجارات ضرباً للمثل يفوت مقصود التجارة . وإذا قيل لرجل سافر لتربح فيقول وبم أعلم أنني إذا سافرت ربحت فيقال اعتبر بفلان وفلان فيقول ويقابلها فلان وفلان وقد ماتا في الطريق أو قتلا أو قطع عليهما الطريق فيقال ولكن الذين ربحوا أكثر ممن خسروا أو قتلوا فيقول فما المانع من أن أكون من جملة من يخسر أو يقتل أو يموت وماذا ينفعني ربح غيري إذا كنت من هؤلاء — فهذا استقصاء لطلب اليقين والمعتبر له لا يتجر ولا يربح ويعد مثل هذا الرجل موسوساً أو جباناً ويحكم عليه بأن التاجر الجبان لا يربح فهذا مثال الاستقصاء في الفقهيات وهو هوس محض وخرق كما أن ترك الاستقصاء في العقلية اليقينية جهل محض فليؤخذ كل شيء من مأخذه فليس الخرق في الاستقصاء في موضع تركه بأقل من الحق في تركه بموضع وجوبه والله أعلم

الصف السابع في الاقيسة المركبة والناقصة

(اعلم) ان الالفاظ القياسية المستعملة في المخاطبات والتعليمات وفي الكتب والتصنيفات لا تكون ملخصة في غالب الأمر على الوجه الذي فصلناه بل قد تكون مائلة عنه اما بنقصان واما بزيادة واما بتركيب وخلط جنس بجنس فلا ينبغي ان يلتبس عليك الامر فتظن ان المائل عما ذكرناه ليس بقياس بل ينبغي ان تكون عين عقلك مقصورة على المعنى وموجهة اليه لا الى الاشكال اللفظية فكل قول امكن ان يحصل مقصوده ويرد الى ما ذكرناه من القياس فقوته قوة قياس وهو حجة وان لم يكن تأليفه ما قدمناه من التأليف . وكل قول ألف على الوجه الذي قدمناه الا انه اذا تؤمل وامتنع لم تحصل منه نتيجة فليس بحجة . أما المائل بالنقصان فبأن تترك إحدى المقدمتين أو النتيجة اما ترك المقدمة الكبرى (١) فمثاله قولك هذان متساويان لانهما قد ساويا شيئاً واحداً فقد ذكرت المقدمة الصغرى والنتيجة وتركت الكبرى وهي قولك والاشياء المساوية لشيء واحد متساوية وبه تمام القياس ولكن قد تترك لوضوحها وعلى هذا أكثر الاقيسة في الكتب والمخاطبات . وقد تترك الكبرى اذا قصد التلبس ليبقى الكذب خفياً فيه ولو صرح به لتنبه المخاطب لحل الكذب مثاله قولك هذا الشخص في هذه القاعة خان سيسلم القلعة لاني رأيتك يتكلم مع العدو وتمام القياس ان تضيف اليه ان كل من يتكلم مع العدو فهو خان وهذا يتكلم معه فهو إذن خائن ولكن لو صرحت بالكبرى ظهر موضع الكذب ولم يسلم ان كل من يتكلم مع العدو فهو خائن . وهذا مما

(١) قوله اما ترك المقدمة الكبرى الخ هذا هو المسمى في لسانهم بالضمير وهو قياس حذف كبراه لظهورها أو لاختفاء كذبها وربما سمي القسم الاول من هذين القسمين بالدليل

يكثرا استعماله في القياسات الفقهية . وأما ترك المقدمة الصغرى (١) فمثاله قولك اتق مكيدة هذا فيقال لم فتقول لان الحساد يكايدون فتترك الصغرى وهو قولك هذا حاسد وذلك إنما يكون عند ظهور الحسد منه وهو كقولك هذا يقطع لأن السارق يقطع وتترك الصغرى ويحسن ذلك إذا اشتهر بالسرقه عند المخاطب وعلى هذا أكثر مخاطبات الفقهاء لاسيما في كتب المذهب وذلك حذراً من التطويل . ولكن في النظريات ينبغي ان يفصل حتى يعرف مكان الغلط . واما المائل بالتركيب والخلط فهو ان يطوى في سياق كلام تسوقه إلى نتيجة واحدة مقدمات مختلفة أي جملة وشرطية منفصلة ومتصلة . مثاله قولك العالم اما ان يكون قديماً واما ان يكون محدثاً فان كان قديماً فهو ليس بمقارن للحوادث لكنه مقارن للحوادث من قبل انه جسم والجسم ان لم يكن مقارنا للحوادث يكون خالياً منها والخالى من الحوادث ليس بمؤلف ولا يمكن ان يتحرك فاذن العالم محدث فهذا القياس مركب من شرطي منفصل ومن شرطي متصل ومن جزمي على طريق الخلف (٢) ومن جزمي مستقيم فتأمل أمثال ذلك فانه كثير الورد في المناظرات والمخاطبات التعليمية ومن جملة التركيبات ما تترك فيه النتائج الواضحة وبعض المقدمات ويذكر من كل قياس مقدمة واحدة وتترتب بعضها على بعض وتساق الى نتيجة واحدة كقولنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف فقارن لعرض لا ينفك عنه وكل عرض فحدث وكل مقارن

(١) قوله وأما ترك المقدمة الصغرى الخ هذا هو المسمى في لسانهم بالرأي فهو قياس حذف صفراء لظهورها .

(٢) قوله ومن جزمي على طريق الخلف هو قوله لكنه مقارن للحوادث فانه استنتجها بطريق الخلف أي من ابطال نقيضها وقوله من جزمي مستقيم هو قوله من قبل انه جسم وقوله والخالى من الحوادث ليس بمؤلف ولا يمكن أن يتحرك واعلم أن مثل هذا الدليل ومثل الآتى بعد هو المسمى بالقياس المركب فليس يلزم فيه أن يكون مركباً من جمليات فحسب ولذلك ذكروا منه قولك ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وان كان النهار موجوداً فالاعشى يبصر والشمس طالعة فالاعشى يبصر

لحادث فلا يتقدم عليه وكل ما لا يتقدم على حادث فوجوده معه وكل ما وجوده مع الحادث فهو حادث فاذن العالم حادث وكل واحدة من هذه المقدمات تمامها بقياس كامل حذفت نتائجها وما ظهر من مقدماتها وسيقت لغرض واحد وإلا فكان ينبغي ان يقول (١) كل جسم مؤلف وكل مؤلف فقارن لعرض لا ينفك عنه فاذن كل جسم فقارن لعرض لا ينفك عنه ثم يبتدى ويضيف اليه مقدمة أخرى وهو ان كل مقارن لعرض لا ينفك عنه فهو مقارن لحادث ثم يشتغل بما بعده على الترتيب ولكن أغنى وضوح هذه النتائج عن التصريح بها . وربما تجري في المخاطبات كلمات لها نتائج لكن تترك تلك النتائج اما لظهورها واما لأنها لا تقصد للاحتجاج بل تذكر المقدمات تعريفها لها في أنفسها اعتماداً على قبول المخاطب فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم (يموت المرء على ما عاش عليه ويحشر على مامات عليه) وهاتان مقدمتان نتيجةتهما ان المرء يحشر على ما عاش عاياه خالة الحياة هي الحد الاصغر وحالة الممات هي الحد الاوسط ومهما ساوت حالة الحشر حالة الموت وساوت حالة الموت حالة الحياة فقد ساوت حالة الحشر حالة الحياة . والمقصود من سياق الكلام تنبيه الخلق على ان الدنيا مزرعة الآخرة ومنها التزود ومن لم يكتسب السعادة وهو في الدنيا فلا سبيل له الى اكتسابها بعد موته فمن كان في هذه أعمى فهو عند الموت أعمى أعنى عمى البصيرة عن درك الحق والعياذ بالله . ومن كان عند الموت أعمى فهو عند الحشر أعمى كذلك بل هو أضل سبيلاً اذ مادام الانسان في الدنيا فله أمل في الطلب . وبعد الموت قد تحقق اليأس . والمقصود ان الكلمات الجارية في المحاورات كلها أقيسة محرفة غيرت تأليفاتها للتسهيل فلا ينبغي أن يغفل الانسان عنها بالنظر الى الصور بل ينبغي أن لا يلاحظ الا الحقائق المعقولة دون الالفاظ المنقولة

(٢) قوله والا فكان ينبغي الخ هذا هو المسمى بالمركب الموصول للنتائج وما قبله هو المسمى بالمفعولة للنتائج .

النظر الثاني من كتاب القياس في مادة القياس

قد ذكرنا ان كل مركب فهو متألف من شيئين (أحدهما) كالمادة الجارية منه مجرى الخشب من السرير (والثاني) كالصورة الجارية منه مجرى صورة السرير من السرير . وقد تكلمنا على صورة القياس وتركيبه ووجوه تأليفه بما يقنع فلتتكم في مادته ومادته هي العلوم لكن لا كل علم بل العلم التصديقي دون العلم التصوري وانما العلم التصوري مادة الحد والعلم التصديقي هو العلم بنسبة ذوات الحقائق بعضها الى بعض بالايجاب أو السلب ولا كل تصديقي بل التصديقي الصادق في نفسه ولا كل صادق بل الصادق اليقيني . فرب شئ في نفسه صادق عند الله وليس يقيناً عند الناظر فلا يصلح أن يكون عنده مادة للقياس الذي يطلب به استنتاج اليقين ولا كل يقيني بل اليقيني الكلي أعني انه يكون كذلك في كل حال . ومهما قلنا مواد القياس هي المقدمات كان ذلك مجازاً من وجه اذ المقدمة عبارة عن نطق باللسان يشتمل على محمول وموضوع ومادة القياس هي العلم الذي لفظ الموضوع والمحمول دالان عليه لا اللفظ (١) بل الموضوع والمحمول هي العلوم الثابتة في النفس دون الالفاظ ولكن لا يمكن التفهيم الا باللفظ والمادة الحقيقية هي التي تنتهي اليه في الدرجة الرابعة بعد ثلاثة قشور (القشر الأول) هو الصور المرقومة بالكتابة (الثاني) هو النطق فانه الأصوات المرتبة التي هي مدلول الكتابة ودالة على الحديث الذي في النفس (الثالث) هو حديث النفس الذي هو علم بترتيب الحروف ونظم الكلام اما منطوقاً به واما مكتوباً (والرابع) وهو الباب هو العلم القائم بالنفس الذي حقيقته ترجع الى انتقاش النفس بمثال مطابق للمعلوم فهذه

(١) قوله لا اللفظ عطف على العلم من قوله هي العلم يعني مادة القياس هي العلم لا اللفظ ثم فصل ذلك بما أتى به بعد من البيان والتقسيم .

العلوم هي مواد القياس • وعسر تجريدها (١) في النفس دون نظم الألفاظ
بحديث النفس لا ينبغي أن يخيّل اليك الاتحاد بين العلم والحديث فإن الكاتب
أيضاً قد يعسر عليه تصور معنى إلا أن يتمثل له رقوم الكتابة الدالة على
الشيء حتى إذا تفكر في الجدار تصور عنده لفظ الجدار مكتوباً • ولكن
لما كان العلم بالجدار غير موقوف على معرفة أصل الكتابة لم يشكل عليه أن
هذا مقارن لازم للعلم لا عينه وكذلك يتصور أن انساناً يعلم عموماً كثيرة
وهو لا يعرف اللغات فلا يكون في نفسه حديث نفس أعنى اشتغالا بترتيب
الألفاظ فاذن العلوم الحقيقية التصديقية هي مواد القياس فإنها إذا احضرت
في الذهن على ترتيب مخصوص استعدت النفس لأن يحدث فيها العلم فالنتيجة
من عند الله تعالى فاذن مهما قلنا مواد القياس المقدمات اليقينية فلا تفهم منه
إلا ما ذكرناه • ثم كما أن صورة الاستدارة والنقش للدينار زائد على مادة الدينار
فإن المادة للدينار هي الذهب الأبريز فكذلك في القياس وكما أن الذهب الذي
هو مادة الدينار له أربعة أحوال (أعلاها) أن يكون ذهباً خالصاً ابريزاً
لا غش فيه أصلاً (والثانية) أن يكون ذهباً مقارباً لا في غاية رتبته العليا
ولا كذلك الذهب الأبريز الخالص (والثالثة) أن يكون ذهباً كثير الغش
لاختلاط النقرة والنحاس به (والرابعة) أن لا يكون ذهباً أصلاً بل يكون
جنساً على حدة مشبها بالذهب فكذلك الاعتقادات التي هي مواد الاقيسة قد
تكون اعتقاداً مقارباً لليقين مقبولا عند الكافة في الظاهر لا يشعر الذهن
بإمكان نقيضه على الفور بل بدقيق الفكر فيسمى القياس المؤلف منه جدلياً
إذ يصلح لمناظرات الخصوم وقد يكون اعتقاداً بحيث لا يقع به تصديق جزم
ولكن غالب ظن وقناعة نفس مع خطاور نقيضه بالبال أو قبول النفس لنقيضه
أن أخطر بالبال وأن وقعت الغفلة عنه في أكثر الأحوال ويسمى القياس
المؤلف منه خطايا إذا يصلح للإيراد في التعليمات والمحاطبات وقد يكون تارة

(١) قوله وعسر تجريدها مبتدأ خبره قوله لا ينبغي أن يخيّل •

مشبهها باليقين أو بالمشهور المقارب لليقين في الظاهر وليس بالحقيقة كذلك وهو الجهل المحض ويسمى القياس المؤلف منه مغالطيا وسوفسطائيا اذ لا يقصد بذلك الا المغالطة والسفسطة وهو ابطال الحقائق فهذه اربعة مراتب لا بد من تمييز البعض منها عن البعض . واما الخامس الذي يسمى قياسا شعريا فليس يدخل في غرضنا فانه لا يذكر لافادة علم او ظن بل المخاطب قد يعلم حقيقته وانما يذكر لترغيب او تنفير او تسخية او تبخيل او ترهيب او تشجيع وله تأثير في النفس بترديدها على هذه الأحوال والى ايجابه انقباضا وانبساطا مع معرفة بطلانه وذلك كنفرة الطبع عن الحلو الاصفر اذا شبه بالعدرة حتى يتعذر في الحال تناولها وان علم كذب قائله وعليه تعويل صناعة الشعر وبه تثبت أكثر المتشدين من الوعاظ فانهم يستعملون في النثر صناعة الشعر ومثاله أن من يريد أن يحمل غيره على التهور ويصرفه عن الحزم يلقب الحزم بالجن ويقبحه ويذم صاحبه فيقول :

يرى الجبناء أن الجن حزم وتلك خديعة النفس اللئيم

فتنبسط نفس المتوقف إلى التهمج بذلك وكقوله :

إذا لم أمت تحت السيوف مكرماً أمت وأقاس الذل غير مكرم
وكذلك إذا أراد التسخية أطنب في مدح السخي وشبهه بما يعلم انه لا يشبهه ولكن يؤثر في نفسه كقوله :

هو البحر من أي الجوانب جئته فلجته المعروف والجود ساحله

تعود بسط الكف حتى لو انه دعاها لقبض لم تطعه أنامله

تراه اذا ما جئته متهللا كأنك تعطيه الذي أنت سائله

ولو لم يكن في كفه غير روحه لجاد بها فليثق الله آمله

وهذه الكلمات كلها أحاديث يعلم حقيقة كذبها ولكنها تؤثر في النفس تأثيراً عجيباً لا ينكر . واذ ليس يتعلق هذا الجنس بغرضنا فلم نجر الاطناب

فيه ولنرجع الى الاقسام الاربعة واذ قد قبحنا حال الشعر فلا ينبغي أن
تظن ان كل شعر باطل فان من الشعر لحكمة وان من البيان لسحراً . وقد يدرج
الحق في وزن الشعر فلا يخرج عن كونه حقاً كقول الشاعر في تهجين البخل:
ومن ينفق الساعات في جمع ماله مخافة فقر فالذي فعل الفقر
فهذا كلام حق صادق ومؤثر في النفس^(١) والوزن اللطيف والنظم الخفيف
يروجه ويزيد وقعه في النفس فلا تنظر الى صورة الشعر ولا حظ المعاني في
الأموال كلها لتكون على الصراط المستقيم. ولنرجع الى الغرض فنقول: المقدمات
تنقسم الى يقينيات صادقة واجبة القبول والى غيرها . وللقسم الأول باعتبار
المدرک أربعة أصناف (الصنف الأول) الأوليات العقلية المحضة وهي قضايا
تحدث في الانسان من جهة قوته العقلية المجردة من غير معنى زائد عليها يوجب
التصديق بها ولكن ذوات البسائط اذا حصلت في الذهن اما لمعونة الحس
أو الخيال أو وجه آخر وجعلتها القوة الممكرة قضية بأن نسبت أحدها الى
الآخر بسلب أو ايجاب صدق^(٢) بها الذهن اضطراراً من غير أن يشعر بأنه
من أين استفاد هذا التصديق بل يقدر كأنه كان عالماً به على الدوام كقولنا ان
الاثنين أكثر من الواحد والثلاثة مع الثلاثة ستة وان الشيء الواحد لا يكون
قديمًا وحديثاً معاً وان السلب والايجاب معاً لا يصدقان في شيء واحد فقط

(١) ومثله قول المتنبي

{ ومراد النفوس أصغر من أن تتعادي فيه وإن تتفانى }

{ وقوله }

{ ولو ان الخيالة تبقى لحي لمددنا أضلنا الشجعان }

{ وقوله }

{ واذا لم يكن من الموت بد فمن العجز أن تكون جباناً }

واشمار لغول الشعراء ملأى بالحكم ومن هنا سمي الشعر وسائر الاساليب الجيدة من
الكلام البليغ بفن الادب اشعاراً بأن التعويل في الفصاحة والبلاغة على المعنى قد تدير

(٢) قوله صدق جواب اذا والجملة الشرطية خبر المبتدأ .

تصور البسائط أعنى الحدود والذوات المنردة فهما تصور الذوات وتنطق للتركيب لم يتوقف في التصديق وربما يحتاج إلى توقف حتى يتفطن لمعنى الحادث والقديم ولكن بعدم معرفتهما لا يتوقف في الحكم بالتصديق (الصنف الثاني) المحسوسات كقولنا القمر مستدير والشمس منيرة والكواكب كثيرة والكافور أبيض والنفح اسود والنار حارة والثلج بارد فان العقل المجرد إذا لم يقترن بالحواس لم يقض بهذه القضايا وإنما أدركها بواسطة الحواس وهذه أوليات حسية • ومن هذا القبيل علمنا بأن لنا فكراً وخوفاً وغضباً وشهوة وأدراكاً وإحساساً فان ذلك انكشف للنفس أيضاً بمساعدة قوى باطنة فكأنه يقع متأخراً ^(١) عن القضايا التي صدق بها العقل من غير حاجة إلى قوة أخرى سوى العقل • ولا تشك في صدق المحسوسات اذا استثنيت أمور عارضة مثل ضعف الحس وبعد المحسوس وكثافة الوسائط (الصنف الثالث المجربات) وهي أمور وقع التصديق بها من الحس بمعاونة قياس خفي كحكمنا بأن الضرب مؤلم للحيوان والقطع مؤلم وجز الرقبة مهلك والسقمونيا مسهل والخبز مشبع والماء مروي والنار محرقة فان الحس أدرك الموت مع جز الرقبة وعرف التألم عند القطع بهيئات في المضروب وتكرر ذلك على الذكر فتسأ كد منه عقد قوى لا يشك فيه وليس علينا ذكر السبب في حصول اليقين بعد ان عرفنا انه يقيني وربما أوجبت التجربة قضاء جزمياً وربما أوجبت قضاء أكثرياً رلاً تخلوعن قوة قياسية خفية تحالط المشاهدات وهي أنه لو كان هذا الأمر اتفاقياً أو عرضياً غير لازم لما استمر في الاكثر من غير اختلاف حتى اذا لم يوجد ذلك اللازم استبعدت النفس تأخره عنه وعدته نادراً وطلبت له سبباً عارضاً مانعاً وإذا اجتمع هذا الاحساس متكرراً مرة بعد أخرى ولا ينضبط عدد المرات كما لا ينضبط عدد المخبرين في التواتر فان كل واقعة ههنا مثل شاهد مخبر

(١) قوله متأخراً يعني في الرتبة والافقي الوجود الحواس أولاً ثم العقل.

وانضم اليه القياس الذي ذكرناه أذ عنت النفس للتصديق (١) فإن قال قائل كيف تعتقدون هذا يقيناً • والمتكلمون شكوا فيه وقالوا ليس الجز سبباً للموت ولا الأكل سبباً للشبع ولا النار علة للاحراق ولكن الله تعالى يخلق (٢) الاحتراق والموت والشبع عند جريان هذه الأمور لا بها قلنا قد نبهنا على غور هذا الفصل وحقيقته في كتاب تهاافت الفلاسفة • والقدر المحتاج اليه الآن ان المتكلم اذا اخبره بأن ولده جزت رقبته لم يشك في موته وليس في العقلاء من يشك فيه وهو معترف بحصول الموت وبأبحث عن وجه الاقتران وأما النظر في انه هل هو لزوم ضروري ليس في الامكان تغييره أو هو بحكم جريان سنة الله تعالى لنفوذ مشيئته الازلية التي لا تحتمل التبديل والتغيير فهو نظر في وجه الاقتران لا في نفس الاقتران فليفهم هذا وليعلم ان التشكك في موت من جزت رقبته وسواس مجرد وأن اعتقاد موته يقين لا يستراب فيه • ومن قبيل المجربات الحدسيات (٣) وهي قضايا مبدأ الحكم بها حدس من النفس يقع لصفاء الذهن وقوته وتولية الشهادة لأموور فتدعن النفس لقبوله والتصديق له بحيث لا يقدر على التشكك فيه ولكن لو نازع فيه منازع معتقداً أو معانداً لم يمكن ان يعرف به مالم يقو حدسه ولم يتول الاعتقاد الذي تولاه ذو الحدس القوي وذلك مثل قضائنا بأن نور القمر مستفاد من الشمس وان انعكاس شعاعه الى العالم يضاهي انعكاس شعاع المرآة الى سائر

(١) قوله أذعنت جواب اذا من قوله واذا اجتمع .

(٢) قوله ولكن الله تعالى الخ يوافق على هذا الحكم أيضاً فان الحكماء • مصرحون بان الامكان لا دخل له في الابداع والتأثير أصلاً وان كان له أثر فهو الاعداد لا غير وربما كان هذا معنى الكسب الاشعري فتدبر

(٣) قوله الحدسيات • منسوب للحدس وهو الانتقال الدفعي من المبادي الى المطالب وأصله أن للفكر الذي هو الحركة في المعقولات مراتب ودرجات تبدي من فكر البليد الذي لا ينتبه للمطلوب القريب الا بعد طول زمن وعناء آخذة في الاشتداد الى أن تنتهي بما ينتبه دون زمن بين المبادي والمطلوب وذلك هو المسمى بالحدس والامزجة دخل كبير في هذا .

الاجسام التي تقابله وذلك لاختلاف أشكاله عند اختلاف نسبته من الشمس قريباً وبعداً وتوسطاً. ومن تأمل شواهد ذلك لم يبق له فيه ريبه وفيه من القياس ما في المجربات فان هذه الاختلافات لو كانت بالاتفاق أو بأمر خارج سوى الشمس لما استمرت على نمط واحد على طول الزمن ومن مارس العلوم يحصل له من هذا الجنس على طريق الحدس والاعتبار قضايا كثيرة لا يمكنه إقامة البرهان عليها ولا يمكنه أن يشك فيها ولا يمكنه أن يشرك فيها غيره بالتعليم الا أن يدل الطالب على الطريق الذي سلكه واستنهجه حتى إذا تولى السلوك بنفسه أفضاه ذلك السلوك الى ذلك الاعتقاد وان كان ذهنه في القرة والصفاء على رتبة السكال . ولمثل هذا لا يمكن الخام كل مجادل بكلام مسكت فلا ينبغي أن تطمع في القدرة على المجادلة في كل حق فن الاعتقادات اليقينية ما لا تقدر على تعريفه غيرنا بطريق البرهان الا اذا شاركنا في ممارسته ليشاركنا في العلوم المستفادة منه وفي مثل هذا المقام يقال (من لم يذق لم يعرف ومن لم يصل لم يدرك)

﴿ الصنف الرابع ﴾ القضايا التي عرفت لا بنفسها بل بوسط ولكن لا يعزب عن الذهن أوساطها بل مهما أحضر ^(١) جزئي المطلوب حضر التصديق به لحضور الوسط معه كقولنا الاثنان ثلث الستة فان هذا معلوم بوسط وهو أن كل منقسم ثلاثة أقسام متساوية فأحد الأقسام ثلث والستة تنقسم بالاثنتين ثلاثاً أقسام متساوية فالاثنان اذن ثلث الستة ولكن هذا الوسط لا يعزب عن الذهن لقلة هذا العدد وتعود الانسان التأمل فيه حتى لو قيل لك الاثنان والعشرون هل هي ثلث ستة وستين لم تبادر اليه بمبادرتك الى الحكم بأن الاثنين ثلث الستة بل ربما افتقرت الى أن تقسم الستة والستين على ثلاثة فاذا انقسمت وحصل ان كل قسم اثنان وعشرون عرفت أن ذلك ثلثه وهكذا كلما

(١) قوله أحضر الفاعل ضمير فيه يرجع الى الطالب المفهوم من السياق وقوله جزئي مفعول

كثير الحساب فهذا وان كان معلوماً برأي ثان لا بالرأي الأول ولكنه ليس يحتاج فيه الى تأمل فهو جار مجرى الأوليات فيصلح لأن يكون من مواد الاقيسة . بل القضايا التي هي نتائج أقيسة ألفت من مقدمات هي من الاصناف الثلاثة السابقة تصلح ان تكون مواد أقيسة ومقدماتها (١) .

❦ القسم الثاني ❦

❦ المقدمات التي ليست يقينية ولا تصلح للبراهين وهي نوعان ❦

نوع يصلح للظنيات الفقهية ونوع لا يصلح لذلك أيضاً (النوع الاول) وهو الصالح للفقهيات دون اليقينيات وهي ثلاثة أصناف مشهورات ومقبولات ومظنونات (الصف الأول) المشهورات مثل حكمنا بحسن افشاء السلام واطعام الطعام وصلة الارحام وملازمة الصدق في الكلام ومراعاة العدل في القضايا والأحكام وحكمنا بقبيح ايداء الانسان وقتل الحيوان ووضع البهتان ورضاء الأزواج بفجور النسوان ومقابلة النعمة بالكفران والطفيان وهذه قضايا لو خلى الانسان وعقله المجرد ووجهه وحسه لما قضى الذهن به قضاء بمجرد العقل والحس ولكن انما قضى بها لاسباب عارضة أكدت في النفس هذه القضايا وأثبتتها وهي خمسة (أولها) رقة القلب بحكم الغريزة وذلك في حق أكثر الناس حتى سبق الى وهم قوم ان ذبح الحيوان قبيح عقلاً ولولا أن سياسة الشرع صرفت الناس عن ذلك الى تحسين الذبح وجعله قرباناً لعم هذا الاعتقاد أكثر الناس، ومن هذا أشكل على المعتزلة وأكثر الفرق وجه العدل في ايلام البهائم بالذبح والمجانين بالمرض وزعموا بحكم رقة طباعهم أن ذلك قبيح فمنهم من اعتذر بأنها ستعوض عليها بعد الحشر في الدار الآخرة.

(١) قوله تصلح الخ يعني انه لا يلزم أن تكون مقدمات البرهان يقينية مباشرة بل اما كذلك أو نظرية تنتهي اليها .

ولم ينتبه هؤلاء لقبح صنع الملك ضعيفاً ليعطيه رغبةً ، هما قدر على اعطائه دون الصنع واعتذر فريق بأنها عقوبات على جنایات قارفوها وهم مكلفون وردوا بطريق التناسخ بعد الموت الى هذه القوالب ليعذبوا فيها ولم يعلموا أن عقوبة من لا يعرف انه معاقب فينجزر بسببه قبيح وان زعموا أنها تعرف كونها معاقبة على جنایات سبقت كان لها قوة مفكرة ويلزم عليه تجويز معرفة الذبان والديدان حقائق الامور وجميع العلوم الهندسية والفلسفية وهو منكرة للمحسوس ثم مهما لم يكن للمعاقب غرض في انتقام أو تشفى أو دفع ضرر في المستقبل أو لم يكن للمعاقب مصلحة فهو أيضاً قبيح والله قادر على افاضة النعم على الخلق من غير ايلام ومن غير تكليف والزام فاذاؤهم بالتكليف أولاً وبالعقوبة آخرأ أخرى بأن يكون قبيحاً مما ذكره وجعلوه قبيحاً من ايلام البريء عن الجنایات (السبب الثاني) ما جبل عليه الانسان من الحمية والاثمة ولاأجله يحكم باستقباح الرضا بفجور امرأته ويظن ان هذا حكم ضروري للعقل مع ان جماعة من الناس يتعودون اجارة أزواجهم ليأثفوا ذلك ولا ينفروا عنه بل جميع الزناة يستحسنون الفجور بمرأة الغير ولا يستقبحونه لموافقة شهواتهم ويستقبحون من ينبهه الأزواج عليه ويعرفهم فعل الزناة ويزعمون ان ذلك غمز وسعاية ونغمة وهو في غاية القبح . وأهل الصلاح يقولون هو خيانة وترك اللامانة فتناقض أحكامهم في الحسن والقبح ويزعمون انها قضايا العقل وانما منشأها هذه الاخلاق التي جبل الانسان عليها (السبب الثالث) محبة التسالم والتصالح والتعاون على المعاش ولذلك يحسن عندهم التودد بافشاء السلام واطعام الطعام ويقبح لديهم السب والتنفير ومقابلة النعمة بالكفران وأمثاله ولولا ميلهم الى أمور تنهض هذه الأسباب وسائل اليها أو صوارف عنها لما قضت العقول بفطرتها في هذه الأمور بحسن ولا قبح ولذلك نرى جماعة لا يحبون التسالم ويميلون الى التغالب فالذ الاشياء

وأحسنها عندهم الغارة والنهب والقتل والفتك (السبب الرابع) التأديبات الشرعية لاصلاح الناس فانها لكونها تكررت على الاسماع منذ الصبا بلسان الآباء والمعلمين ووقع النشء عليها رسخت تلك الاعتقادات رسوخاً أدى إلى الظن بأنها عقلية كحسن الركوع والسجود والتقرب بذبح البهائم واراقة دماؤها وهذه الأمور لو غوفص^(١) بها العاقل الذي لم يؤدب بقبولها منذ الصبا لكان مجرد عقله لا يقضى فيها بحسن ولا بقبح ولكن حسنت بتحسين الشرع فاذعن الوهم لقبولها بالتأديب منذ الصبا (السبب الخامس) الاستقراء للجزئيات الكثيرة فان الشيء متى وجد مقروناً بالشيء في أكثر أحواله ظن انه ملازم له على الاطلاق كما يحكم على افشاء السلام بالحسن مطلقاً لانه يحسن في أكثر الأحوال ويذهل عن قبحه في وقت قضاء الحاجة ويحكم على الصدق بالحسن لوجوده موافقاً للأغراض مرغوباً في أكثر الأحوال ويغفل عن قبحه ممن سئل عن مكان نبي أو ولي ليجده السائل فيقتله بل ربما اعتقد قبح الكذب حينئذ باخفاء المحل لمصادفة الكذب مقروناً بالقبح في أكثر الأحوال فهذه الاسباب وأمثالها علل قضاء النفس بهذه القضايا وليست هذه القضايا صادقة كلها ولا كاذبة كلها . ولكن المقصود ان ما هو صادق منها فليس بين الصدق عند العقل بياناً أولياً بل يفتقر في تحقيق صدقه الى نظر وان كان محموداً عند العقل الأول والصادق غير المحمود والكاذب غير الشنيع . ورب شنيع حق ورب محمود كاذب وقد يكون المحمود صادقاً لكن بشرط دقيق لا يتفطن أكثر الناس له فيؤخذ على الاطلاق مع أنه لا يكون صادقاً الا مع ذلك الشرط كقولنا الصدق حسن وليس كذلك مطلقاً بل بشروط ولقد بعض الشروط قبح الصدق الذي هو تعريف لموضع النبي المقصود قتله الى غير ذلك من نظائره . ومهما أردت أن تعرف الفرق بين هذه القضايا المشهورات وبين

الأوليات العقلية فاعرض قولنا قتل الانسان قبيح وانقاذه من الهلاك جميل على عقلك بعد أن تقدر (١) كأنك حصلت في الدنيا دفعة بالغافلا ولم تسمع قط تأديبا ولم تعاشر أمة ولم تعهد ترتيبا وسياسة لكنك شاهدت المحسوسات وأخذت منها الخيالات فيمكنك التشكيك في هذه المقدمات أو التوقف فيها ولا يمكنك التوقف في قولنا ان السلب والايجاب لا يصدقان في حال واحدة وان الاثنين أكثر من الواحد فاذن هذه المقدمات لما كانت قريبة من الصدق محتملة الكذب لم تصلح للبراهين التي يطالب منها اليقين وصلحت للفتحيات (الصنف الثاني) المقبولات وهي أمور اعتقدناها بتصديق من أخبرنا بها من جماعة ينقص عددهم عن عدد التواتر أو شخص واحد تميز عن غيره بعدالة ظاهرة أو علم وافر كالذي قبلناه من آبائنا واستاذينا وأئمتنا واستمررنا على اعتقاد • وكأخبار الآحاد في الشرع فهي تصلح للمقاييس الفقهية دون البراهين العقلية ولها في إثارة الظن مراتب لا تكاد تخفى فليس المستفيض في الكتب الصحاح من الأحاديث كالذي ينقله الواحد ولأما ينقله أحد الخلفاء الراشدين كما ينقله غيره ودرجات الظن فيه لا تحصى (الصنف الثالث) المظنونات وهي أمور يقع التصديق بها لأعلى الثبات بل مع خطور إمكان تقيضها بالبال ولكن النفس اليها أميل كقولنا ان فلانا انما يخرج بالليل لرية فان النفس تميل اليه ميلا يبنى عليه التدبير للأفعال وهي مع ذلك تشعر بإمكان تقيضه والمشهورات والمقبولات اذا اعتبرت من حيث يشعر بنقيضها في بعض الاحوال فيجوز أن تسمى مظنونة وكم من مشهور في باديء الرأي يورث اعتقاداً فان تأملته وتعقبته

(١) قوله بعد أن تقدر الخ هذه الحالة هي المسماة بالغطرة وهي ميزان العلم ومحك المعرفة على التحقيق وهي سبب الخروج من الاوهام والتقاليد من بعض الاذكياء ومبدأ اليقين واعلم انه لا يتم الانسان تقديرها والانتفاع بذلك التقدير الا بالرياضة عمالية أيضا وطول تمب في التفكير ومع ذلك فلا يكون الا ما قدره العزيز العليم .

عاد ذلك الاذعان لقبوله ظناً أو تكذيباً كقول القائل ينبغي أن تنصر أخاك ظالماً أو مظلوماً فهذا محمود مشهور يتسارع الذهن الى قبوله ثم يتأمل فيتبين خلافه وهو أن الظالم ينبغي ألا ينصر بل ينبغي أن يمنع من ظلمه وينصر المظلوم عليه وهو المراد بالحديث المعقول فيه فانه سئل عن ذلك فقيل كيف ينصر الظالم فقال نصرته ان تمنعه من ظلمه (النوع الثاني) ما لا يصلح للقطعيات ولا للظنيات بل لا يصحح الا للتلبيس والمغالطة وهي المشبهات أي المشبهة للأقسام الماضية في الظاهر ولا تكون منها وهي ثلاثة أقسام (الاول) الوهميات الصرفة (١) وهي قضايا يقضى بها الوهم الانساني قضاء جزماً برياً عن مقارنة ريب وشك كحكمه في ابتداء فطرته باستحالة وجود موجود لا اشارة الى جهته وان موجوداً قائماً بنفسه لا يتصل بالعالم ولا ينفصل عنه ولا يكون داخل العالم ولا خارجه محال وهذا يشبه الأوليات العقلية مثل القضاء بأن الشخص الواحد لا يكون في مكانين في آن واحد والواحد أقل من الاثنين وهي أقوى من المشهورات التي مثلناها بأن العدل جميل والجور قبيح وهي مع هذه القوة كاذبة مهما كانت في أمور متقدمة على المحسوسات أو أعم منها

(١) قوله الوهميات الصرفة يعني التي يحكم بها مجرد فطرة الوهم بلا تأييد وموافقة من العقل أصلاً وتشبه الأوليات العقلية في أن الحاكم الفطرة وان كان في العقلية فطرة العقل وفي الوهمي فطرة الوهم وقوله مثل القضاء بأن الشخص الواحد الخ انما يمثلون بهذا المثال في الأوليات الوهمية الصادقة فلعله أراد بالأوليات العقلية ما يحكم به العقل أعم مما يوافق فيه الوهم وما يخالف فيه وقوله لان الوهم انس الخ علة لسبب الالتباس والكذب فان الانس بالمحسوس ليس على الانسان وتعدية أحكام الحس الى غير المحسوس سبب الكذب وقوله وعرف كونه كاذباً الخ يمثلون لذلك بمقدمتين قائلتين الميت جاد وكل جاد لا يخاف من الميت معه فان النتيجة اللازم مهما لا يدعن لها الوهم مع تصديقه بهما ولك أن تمثل بان المجردات مدركات قوة دراكة الاشياء كالسمع والبصر وكل مدركات قوة كذلك فهي أمور ثابتة حقيقية فالمجردات أمور ثابتة حقيقية والوهم يصدق للمقدمتين ولا يكاد يدعن النتيجة ، تدبر .

لأن الوهم أنس بالمحسوسات فيقضى لغير المحسوس بمثل ما ألفه في المحسوس وعرف كونه كاذباً من مقدمات يصدق الوهم بأحاديها لكن لا يدعن النتيجة إذ ليس في قوة الوهم إدراك مثاها وهذا أقوى المقدمات الكاذبة فان الفطرة الوهمية (١) تحكم بها حسب حكمها في الأوليات العقلية ولذلك إذا كانت الوهميات في المحسوسات كانت صادقة يقينية وصح الاعتماد عايتها كالاتماد على العقليات المحضة وعلى الحسيات (القسم الثاني) ما يشبه المظنونات وإذا بحث عنه المحي الظن كقول القائل ينبغي أن تنصر أخاك ظالماً كان أو مظلوماً وهو أيضاً يشبه المشهورات . وقد يكون ما يشبه المشهورات أو المظنونات مما يتوافق عليه الخصمان في المناظرات من المسلمات إما على سبيل الوضع وإما على سبيل الاعتقاد ولكن إذا تكرر تساييمها على أسمع الحاضرين يأنسون بها وتميل نفوسهم إلى الاذعان لها أكثر من الميل إلى التكذيب فيعتقد ان ذلك الميل ظن لأن معنى الظن ميل في الاعتقاد ولكنه ميل بسبب كاعتقادك ان من يخرج بالليل فيخرج لريبة فان ميل النفس إلى هذه التهمة لسبب . ولو كرر على سمع جماعة أن الأزرق الأشقر مثلاً لا يكون إلا خائناً خبيثاً فاذا رأوه كان ميل تقسمهم إلى اعتقاد الخيانة أكثر من الميل إلى اعتقاد الصيانة — وهذا من غير سبب محقق بل خيال محض بسبب السماع . ولذا قيل من يسمع يخل . فبين هذا وبين المظنون المحقق فرق ويقرب من هذا المخيلات وهي تشبيه الشيء بشيء مستقبح أو مستحسن لمشاركته إياه في وصف ليس هو سبب القبح والحسن فتميل النفس بسببه ميلاً وليس ذلك من الظن في شيء وهذا مع انه أخس الرتب يحرك الناس إلى أكثر الأفعال

(١) قوله فان الفطرة الوهمية الخ ولذلك قال أريسطو من أراد أن يشرع في علومنا فليستحدث لنفسه فطرة ثانية ثم تجريد الفطرة العقلية عن الوهمية أمر يكاد أن يكون دونه خبط القناد. قوله ولذلك إذا كانت الوهميات الخ مثاله أن يقول الوهم هذا الشخص لا يمكن أن يخل في مكانين في آن واحد .

وعنه تصدر أكثر التصرفات من الخلق إقداماً وإحجاماً وهي المقدمات الشعرية التي ذكرناها فلا ترى عاقلاً ينفك عن التأثر به حتى أن المرأة التي يخطبها الرجل إذا ذكر أن اسمها اسم بعض الهنود أو السودان المستقبحين تفر الطبع عنها لقبح الاسم فيقاوم هذا الخيال الجمال ويورث محبة ما وحتى أن علم الحساب والمنطق الذي ليس فيه تعرض للمذاهب بنفي ولا إثبات إذا قيل أنه من علوم الفلاسفة المأجدين تفر طباع أهل الدين عنه وهذا الميل والنفرة الصادران عن هذا الجنس ليسا بظن ولا علم فلا يصلح ما يثيرها أن يجعل مقدمة لافي القطعيات ولا في الظنيات والفقهيات (القسم الثالث) الأغاليط الواقعة إما من لفظ المغلط أو من معنى اللفظ كما يحصل من مقدمة صادقة في مسمى باسم مشترك فينقله الذهن عن ذلك المسمى إلى مسمى آخر بذلك الاسم عينه حيث يدق وجه الاشتراك كالنور إذا أخذتارة لمعنى الضوء المبصر وأخرى بالمعنى المراد^(١) من قوله تعالى (الله نور السموات والأرض) وكذلك قد يكون من الدهول عن موضع وقف في الكلام كقوله تعالى (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به) فإذا أهمل الوقف على الله انعطف عليه قوله والراسخون في العلم وحصلت مقدمة كاذبة^(٢) وقد يكون بالدهول عن الإعراب كقوله تعالى (إن الله بريء من المشركين ورسوله) فبالغفلة عن إعراب اللام من قوله ورسوله ربما يقرأها القارئ بالكسر وتحصل مقدمة كاذبة^(٣) ونظائر ذلك من حيث اللفظ كثير . وأما من حيث المعنى فثمة ما يحصل من تحيل العكس فانا إذا قلنا كل قود فسببه عمد فيظن أن كل عمد فهو سبب قود فإن العمد رؤي ملازماً للقود فظن أن القود

(١) قوله بالمعنى المراد النسخ وهو أنه منورهما وموجدتهما

(٢) قوله وحصلت مقدمة كاذبة النسخ وهي أن الراسخين يعلمون التأويل أيضاً وكذب هذا على رأي المصنف والافن الناس من يجوز

(٣) قوله وتحصل مقدمة كاذبة هي أن الرسول مشارك للمشركين في أن الله بريء منهم .

أيضاً ملازم للعمد وهذا الجنس سباق الى الفهم ولا يزال الانسان مع عدم التنبيه لأصله ينخدع به ويسبق الى تخيله من حيث لا يدري إلى أن ينبه عليه . ومنها ما سببه تنزيل لازم الشيء منزلة الشيء حتى اذا حكم على شيء بحكم ظن أنه يصح على لازمه فاذا قيل الصلاة طاعة وكل صلاة تفتقر إلى نية ظن ان كل طاعة تفتقر إلى نية من حيث ان الطاعة لازمة للصلاة وليس كذلك فان أصل الايمان ومعرفة الله تعالى طاعة ويستحيل افتقارها الى نية لأن نية التقرب الى المعبود لا تتقدم على معرفة المعبود وهذا أيضاً كثير التغايط في العقليات والفقهيات وأسباب الأغايط مما يعسر إحصاؤها وفيما ذكرناه تنبيهه على ما لم نذكره . فاذن مجموع ما ذكرناه من أصناف هذه المقدمات التي سميناهم عشرة : أربعة من القسم الأول . وثلاثة من القسم الثاني وهي مواد الفقهيات . وثلاثة من القسم الأخير وقد ذكرنا حكمها . فان قال قائل فبماذا تخالف العقليات الفقهيات . قلنا لا مخالفة بينهما في صورة القياس وانما يتخالفان في المادة ولا في كل مادة بل ما يصحح أن يكون مقدمة في العقليات يصلح للفقهيات ولكن قد يصلح للفقهيات ما لا يصلح للعقليات كالظنيات وقد يؤخذ ما لا يصلح لها جميعاً كالمشبهات والمغلطات كما يتخالفان في كيفية ما به تصير المقدمة كلية فان المقدمات الجزئية في الفقه يتسامح بجعلها كلية وانما يدرك ذلك من أقوال صاحب الشرع وأفعاله وأقوال أهل الاجماع وأقوال آحاد الصحابة إن رؤي ذلك حجة على ما يستقصى في أصول الفقه والجاري منها مجرى الأوليات من العقليات ما هو صريح في لفظه بين في طريقته كاللفظ الصريح المسموع من الشارع أو المنقول بطريق التواتر فان المتواتر كالمسموع فقلوه (ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم) صريح في لفظه أعني كونه عشرة بين في طريقته أعني ان القرآن متواتر وقد يكون بيناً في طريقته ظاهراً في لفظه كالمراد من قوله (اذا رجعتم) وقد يكون صريحاً في لفظه غير بين

في طريقه كالنص الذي ينقله الآحاد من لفظ صاحب الشرع وقد يكون عادماً
للقوتين كالظاهر الذي ينقله الآحاد وجلة الألفاظ الشرعية في القضية السككية
والجزئية أربعة أقسام (الأول) كلية أريد بها كلية كقوله كل مسكر حرام
(الثاني) جزئية بقيت جزئية كقوله في الذهب والابريسم (هذان حرامان على
ذكور أمتي) فانه بقي مختصاً بالذكور ولم يعمد الى الاناث (والثالث) كلية أريد بها
جزئية كقوله في سائمة الغنم زكاة أريد بها ما بلغ نصاباً وقوله (والسارق والسارقة
فاقطعوا أيديهما) المراد به بعض السارقين فاذا أردنا أن نجعل هذه كلية ضممنا
اليها الأوصاف التي بان اعتبارها فيه وقتنا مثلاً كل من سرق نصاباً كاملاً من
حرز مثله لا شبهة له فيه قطع . والنباش أو الذي يسرق الأشياء الرطبة مثلاً
بهذه الصفة فيقطع ، هذا هو العادة والصواب عندنا في مراسم جدل الفقه أن
لا يفعل ذلك مهما وجد عموم لفظ بل يتعلق بعموم اللفظ ويطالب الخصم
بالمخصص وما يدعى من أن الخصوص قد يتطرق إلى العموم فليس مانعاً من
التمسك بالعموم على اصطلاح الفقهاء وإذا اصطالحوا على هذا فالتمسك به أولى
من إirاده في شكل قياس لأنهم ليسوا يقبلون تخصيص العلة . ومهما قلت
كل من سرق نصاباً كاملاً من حرز مثله قطع منع الخصم وقال أهمات وصفا
وهو أن لا يكون المسروق رطباً فما الذي عرفك أن هذا غير معتبر فلا يبقى
لك إلا أن تعود إلى العموم وتقول هو الأصل ومن زاد وصفا فعملية الدليل
فاذن التمسك بالعموم أولى إذا وجد (والرابع) هو الجزئي الذي أريد به
الكل فانا كما نعتبر بالعام عن الخاص فنقول ليس في الأصديق خير ونريد به
بعضهم كذلك قد يطلق الخاص ونريد به العام كقوله تعالى : (ومنهم من
إن تأمنه بدینار لا يؤده اليك) فانه يراد به سائر أنواع أمواله وكقوله : (ومن
يعمل مثقال ذرة خيراً يره) فيعبر بالقليل عن الكثير وكقوله تعالى : (ولا تقل
لها أف) فعبر عن كل ما فيه التبرم به وكقوله تعالى : (ولا تأكلوا أموالكم

بينكم بالباطل ولا تأكلوا أموال اليتامى ظهرا) والمراد هو الائتلاف الذي هو اعم من الأكل ولكن عبر بالأكل عنه . وكقول الشافعي إذا نهشته حية أو عقرباء فان كانت من حيات مصر أو عقارب نصيبين وجب القصاص وليس غرضه التخصيص بل كل ما يكون قاتلا في الغالب ولكن ذكر المشهور وعبر به عن الكل فاذا ورد من هذا الجنس لفظ خاص الغينا خصوصه وأخذنا المعنى الكلي المراد به وقتلنا كل تبرم بالوالدين فهو حرام وكل ائتلاف لمال اليتامى حرام فيحصل معنا مقدمة كلية . فان قيل فالمعلوم بواقعة مخصوصة هل هو قضية كلية يفتقر تخصيصها إلى دليل أم هو جزئية فيفتقر تعميمها إلى دليل وذلك كقوله للأعرابي (اعتق رقبة) لما قال جامع في نهار رمضان وكرهه ما عزا لما زنى فهل ينزل ذلك منزلة قوله : كل من زنى فارجوه وكل من جامع أهله في نهار رمضان فليعتق رقبة . قلنا هو كقوله كل موصوف بصفة ما عزا إذا زنى فارجوه وكل موصوف بصفة الأعرابي إذا هلك وأهلك بجماع أهله في نهار رمضان فليعتق رقبة ثم صفة الجماع هو الذي وصفه السائل والمعتبر من صفات الأعرابي ما عرفه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى نزل ترك الاستفصال مع إمكان الاشكال منزلة عموم المقال حتى ان لم يعرف أنه كان حراً أو عبداً كان هذا كالعموم في حق الحر والعبد وان عرف كونه حراً فالعبد ينبغي أن يتكلف إلحاقه بأن يظهر أنه لا يؤثر الرق بدفع موجبات العبادات . وانما نزلنا هذا منزلة العام لأنه قد قال حكيم في الواحد حكيم في الجماعة . ولو كنا عرفنا من عاداته أنه يخص كل شخص بحكم يخالف الآخر لما أقننا هذا مقام العام كمن يعلم من أصحاب الظواهر أن المراد بالجزئيات المذكورة في الرويات نفس تلك الجزئيات ولهذا مزيد تفصيل لا يحتمله هذا الكتاب وقد بينا عند النظر في صورة القياس أن الحكم الخاص الجزئي انما يحمل كليا بسة طرق وهو بيان أن ما به الافتراق ليس بمؤثر وان ما به الاجتماع هو المناسب أو المؤثر ليكون

مناظا وهو أبلغ في الكشف عن الغرض وذلك لأن من الجزئيات ما يعلم ان المراد منها كلي ومنها ما لا يعلم ذلك كمن لم يعلم من أصحاب الظواهر ان المراد بالجزئيات الست المذكورة في الرويات أمر أعم منها وعرف كافة النظار أن المراد بالبر ليس هو البر بل معنى أعم منه اذ بقي ربا البر بعد الطحن اذ صار دقيقا وفارقه اسم البر فعلم أن المراد به وصف عام كلي اشترك فيه الدقيق والبر ولكن الكلي العام قد يعرف بالبديهة من غير تأمل كمعرفتنا بأن المحرم هو التبرم الدام دون التأفف الخاص وقد يشك فيه كالبر فان الدقيق والبر يشتركان في كليات مثل الطعم والافتيات والكيل والمالية واذا وقع الشك فيه لم يمكن اثباته الا بأحد الطرق الستة التي ذكرناها والله أعلم .

﴿ النظر الثالث في المغاطات في القياس وفيه فصول ﴾

﴿ الفصل الاول ﴾ في حصر مشارات الغلط (اعلم) ان المقدمات القياسية اذا ترتبت من حيث صورتها على ضرب منتج من الاشكال الثلاثة وتفصلت منها الحدود الثلاثة أولا وهي الاجزاء الاولى اذ تميزت المقدمتان وهي الاجزاء الثواني وكانت المقدمات صادقة وغير النتيجة وأعرف منها كان اللازم منها بالضرورة حقا لا ريب فيه والذي لا يحصل منه الحق فانما لا يحصل لخلل في هذه الجهات التي ذكرناها اذ اخرجنا عن الاشكال أو اخرجنا عن الضروب المنتجة منها أو لعدم التمايز في الحدود أو في المقدمات أو لادراج النتيجة في المقدمات فلا تكون غيرها أو لان النتيجة تكون متقدمة على إحدى المقدمات في المعرفة فلا تكون المقدمة أعرف من النتيجة فهذه سبع مشارات . فلنشرح كل واحد بمثال حتى يتيسر الاحتراز عنه فنقول (المثار الأول) أن لا تكون على شكل من الاشكال الثلاثة بأن لا يكون من الحدود حد مشترك اماموضوع فيها أو محمول أو موضوع لاحدهما محمول للآخر فاذا انتفى الاشتراك حقيقة

والفظاً لم يغلط الذهن فيه فان ذلك يظهر وإنما يغلط إذا وجد ما هو مشترك لفظاً مع اختلاف المعنى ولذلك وجب تحقيق القول في الالفاظ المشتركة لا سيما ما يشتهر منها بالمتواطئة ويعسر فيها درك الفرق وهو مشار عظيم للاغاليط . وقد ذكرنا تفصيل ذلك على الايجاز في كتاب مقدمات القياس الا أنا لم نذكر ثم إلا الالفاظ التي لا يتحد معناها وقد يكون الاشتراك سببه النظم والترتيب للالفاظ لا تنس الالفاظ ونحن نذكر من أمثلتها أربعة (الاول) ما ينشأ من مواضع الوقف والابتداء كما ذكرنا من قوله تعالى (إلا الله والراسخون في العلم) إذ له معنيان مختلفان فيطلق أمثاله في إحدى المقدمتين بمعنى وفي الثاني بمعنى آخر فيبطل الحد المشترك ويظن ان ثم حد مشترك (الثاني) تردد الضمائر بين أشياء متعددة تحتل الانصراف اليها كقولك كل ما علمه العاقل فهو كماله والعاقل يعلم الحجر فهو كالحجر فان قولك فهو متردد بين أن يكون راجعاً الى العاقل أو الى المعقول ويسلم في المقدمة على أنه راجع الى المعقول ويلبس في النتيجة فيخيّل رجوعه الى العاقل (الثالث) تردد الحروف الناسقة بين معنيين تصدق في أحدهما وتكذب في الآخر كقوله الخمسة زوج وفرد وهو صادق فيظن أنه يصدق قولنا أنه زوج وفرد معاً وسببه اشتباه دلالة الواو فانه يدل على جمع الاجزاء اذ تقول الانسان عظم ولحم أي فيه عظم ولحم ويدل على جمع الاوصاف كقولنا الانسان حي وجسم فاذا يصدق ما ذكرناه في الخمسة بطريق جمع الاجزاء لا بطريق جمع الصفات واللفظ كاللفظ (الرابع) تردد الصفة بين أن تكون صفة للموضوع وصفة للمحمول المذكور قبله فانا قد نقول زيد بصير أي ليس بضرير وتقول زيد طبيب واذا نظمنا فقلنا زيد طبيب بصير ظن أنه بصير في الطب وهذه الالفاظ تصدق مفرقة وتصدق مجموعة على أحد التأويلين دون الآخر وأمثال ذلك مما يكثر ويرتفع به شكل القياس من حيث لا يعرف وفيما ذكرناه غنية (المثار الثاني) ألا يكون على ضرب

منتج من جملة ضروب الاشكال الثلاثة . مثاله قولك قليل من الناس كاتب وكل كاتب عاقل فقليل من الناس عاقل وهذه النتيجة صادقة ان لم ترد باثبات القليل نهي الكثير فان الكثير اذا كان عاقلاً ففيه القليل وان أريد به أن القليل فقط هو كاتب وعاقل اختلط نظم القياس اذ كان قوله قليل من الناس كاتب يشتمل على مقدمتين بالقوة (احدهما) بعض الناس كاتب (والاخرى) ان ذلك البعض قليل فهما محمولان على البعض وقد حكم في المقدمة الثانية على أحد المحمولين وهو الكاتب دون الثاني فاختلط النظم وكذلك اذا قلت ممنوع أن يكون الانسان حجراً وممنوع أن يكون الحجر حيواناً فممنوع أن يكون الانسان حيواناً لأن هذا الضرب ألف من سالبين غير فيهما اللفظ السلبي اذ قولك ممنوع أن يكون الانسان حجراً معناه لا انسان واحد حجر بل هذا القدر كاف لنفي النتيجة فان صغرى الشكل الاول مهما لم تكن موجبة لم ينتج أصلاً وانما أكثر هذه الاغاليط اذا تشبث الذهن بالالفاظ دون أن يحصل المعاني بحقائقها (المثار الثالث) ألا تكون الحدود الثلاثة وهي الاجزاء الاولى متميزة متكاملة كقولك كل انسان بشر وكل بشر حيوان فكل انسان حيوان . وقولك كل خمر عقار وكل عقار مسكر فكل خمر مسكر فان الحد الاوسط هو الحد الاصغر بعينه وانما تعدد اللفظ وهذا من استعمال الالفاظ المترادفة وهي التي تختلف حروفها وتتساوى حدود معانيها المفهومة وقد ذكرناها فليحترز منها أيضاً (المثار الرابع) ألا تكون الاجزاء الثواني وهي المقدمات متفاضلة وذلك لا يتفق في الالفاظ المفردة البسيطة اذ يظهر فيها محل الغلط ولكن يتفق في الالفاظ المركبة وكم من لفظ مركب يؤدي معنى قوته قوة الواحد أو يمكن أن يدل عليه بلفظ واحد كما تقول الانسان يمشى ثم يمكنك أن تبدل لفظ الموضوع بالحيوان الناطق ولفظ يمشى بأنه ينتقل بنقل قدميه من موضع الى آخر حتى يطول اللفظ ويمكنك أن تعين التلبس فيه ومن هذا

(م - ١٨)

القبيل قولنا كل ماعامه المسلم فهو كما عامه والمسلم يعلم الكافر فهو اذن كالكافر وهذه المقدمات متمايزة الحدود في الوضع ولكن الخلل في الاتساق فانه ترك التصريح بتفصيله والا فقولك ماعامه المسلم موضوع وقولك فهو كما عامه محمول ولكن تردد معنى قولك هو وقد يكون بحيث لا يتميز في الوضع بل يكون فيه جزء يحتمل أن يكون من الموضوع وأن يكون من المحمول فانك تقول زيد الطويل أبيض فالمحمول هو الابيض فقط والطويل من الموضوع ويمكن ان يذكر الطويل بصيغة الذي فيرجع الى زيد بان تقول زيد الذي هو طويل أبيض وان قلت زيد طويل أبيض صار الطويل جزءاً من المحمول واذا لم يذكر الذي يكون بحيث يحتمل أن يراد به الذي والا يراد كما تقول الانسانية من حيث هي انسانية خاصة أو عامة فيحتمل أن يكون الموضوع الانسانية المجردة والمحمول الخاصة ويحتمل أن يكون الموضوع الانسانية فحسب والمحمول الخاصة من حيث هي انسانية إذ لو قلت الانسانية خاصة أو عامة لاخبرت عن شيء واحد . فاذا قلت الانسانية من حيث هي انسانية خاصة أو عامة أخبرت عن شيئين وكل خبر فهو محمول . ولهذا لو قلت الانسانية ليست من حيث هي انسانية خاصة ولا عامة صدق (١) ولو قلت الانسانية ليست خاصة ولا عامة كذب ويفهم الفرق بينهما عند ذكرنا المعنى السكلي في أحكام الوجود فيتشعب من هذه التركيبات المختلفة أغاليط يعسر حلها على حذاق النظر فضلاً عن الظاهريين ولا تخلص عن مكامن الغلط الا بتوفيق الله فليستوفق الله تعالى الناظر في هذه العقبات حتى يسلم عن ظلماتها (المشار الخامس) أن تكون المقدمة كاذبة وذلك لا يلزموا ما أن يكون لالتباس اللفظ أو لالتباس

(١) قوله صدق لان الموضوع فيها الماهية لا ينطرد أي الانسانية المطلقة التي هي أعم من المجردة والمخلوطة والماهية المطلقة لا تكون جهة الاطلاق فيها سبباً لعموم ولا خصوص فلهذا يصدق قولك الانسانية ليست من حيث هي انسانية عامة أو خاصة وأما كذب قولك الانسانية لخاصة ولا عامة فلانه رفع النقيضين اذ الماهية لا بقيد الاطلاق لا بد لها من تجريد أو خلط

المعنى فان لم يكن ثم شئ من هذه الاسباب لم يدعن الذهن له ولم يصدق به
فليس كلام الا فيما يغلط فيه العقلاء • فأما من يصدق بكل ما يسمع فهو فاسد
المزاج • عمر العلاج • أما التباس اللفظ فهو أن يكون بينه وبين الصادق
مناسبة كما اذا اشتركت لفظتان في معنى وبينهما افتراق في معنى دقيق فيظن
ان الحكم الذى التى صادقا على أحدهما صادق على الآخر ويقع الدهول عما
فيه الافتراق من زيادة معنى أو نقصانه مع اتحاد المسمى وذلك مما يكثر كلفظ
الستر والخدر • ولا يقال خدر الا اذا كان مشتملا على جارية والا فهو ستر
وكالبكاء والعويل ولا يقال عويل الا اذا كان معه رفع صوت والا فهو بكاء
وقد يظن تساويهما وكذا الثرى والتراب فان الثرى هو التراب ولكن بشرط
النداء وكذلك المأزق والمضييق فان المأزق هو المضييق ولكن لا يقال الا
في مواضع الحرب وكذا الآبق والهابى فان الآبق هو الهارب ولكن مع
مزيد معنى في الهارب وهو ان يكون من كد وخوف فان لم يكن سبب منفرد
فيسمى هاربا لا آبقا وكما لا يقال لماء الفهم رضاب الا مادام في الفهم فاذا فارقه
فهو بزاق ولا يقال للشجاع كمي الا اذا كان شاكي السلاح والا فهو بطل ولا
يقال للشمس الغزالة الا عند ارتفاع النهار فهذه الالفاظ متماثلة في الاصل وفيها
نوع تفاوت • وقد يظن أن الحكم على أحدها حكم على الآخر فيصدق به لهذا
السبب • وأما السبب المعنوي للتغايط فهو أن تكون المقدمة صادقة في البعض
لا في الكل فتؤخذ على انها كلية وتصدق ويقع الدهول عن شرط صدقها
وأكثرها من سبق الوهم الى العكس فانا اذا قلنا كل قود فبعمد وكل رجم
فبزنا فيظن أن كل عمد ففيه قود وان كل زنا ففيه رجم وهذا كثير التغليط
لمن لم يتحفظ عنه والذي يصدق في البعض دون الكل قد يكون بحيث يصدق
في بعض الموضوع كقولنا الحيوان مكلف فانه يصدق في الانسان دون غيره
وقد يصدق في كل الموضوع ولكن في بعض الاحوال كقولنا الانسان

مكلف فانه لا يصدق في حالة الصبا والجنون وقد يصدق في بعض الاوقات
 كقولنا المكلف يلزمه الصلاة فانه لا يصدق في وقت الضحى إذ لا يجب فيه
 صلاة وقد يصدق بشرط خفي كقولنا المكلف يحرم عليه شرب الخمر فانه
 بشرط الا يكون مكرها فيترك الشرط وكذلك قولك اذا قتل مظلوماً هو مثل
 من قتل وهو صحيح بشرط أعنى أن لا يكون القاتل أباً والقتيل ابناً فهذه
 الامور لما كانت تصدق في الاكثر ولا تنهض كلية صادقة الا اذا تيسرت
 بالشروط فربما يذعن الذهن للتصديق ويساهيها على انها كلية صادقة فيلزم منها
 نتائج كاذبة (المثار السادس) أن لا تكون المقدمات غير النتيجة فتصادر على
 المطلوب في المقدمات من حيث لا تدري كقولك ان المرأة مولى عليها فلا تلي
 عقد النكاح واذا طرأ عليك بمعنى كونها مولى عليها ربما لم تتمكن من اظهار معنى
 سوى ما فيه النزاع وكذلك قول القائل يصح التطوع بنية تنشأ نهراً لانه
 صوم عين واذا طوالب بتحقيق معنى كونه صوم عين لم يستغن عن ان يجعل
 النتيجة جزءاً منه اذ يقال له مامعنى كونه صوم عين فيقول انه يصاح للتطوع
 فيقال وبهذا لا يثبت التعين اذ يصاح كل يوم قبل طلوع الفجر للقضاء ولا يقال
 صوم عين وان قال معناه انه لا يصاح لغير التطوع يقال وبهذا لا يثبت التعين
 فان الابل لا يصاح لغير التطوع ولا يقال له عين فيضطر الى ان يجمع بين
 المعنيين ويقول معناه أنه يصلح للتطوع ولا يصاح لغيره فيقال قوله يصاح
 للتطوع هو الحكم المطلوب عاده فكيف جعله جزءاً من العلة والعلة ينبغي أن
 تقوم ذاتها دون الحكم ثم يترتب عليها الحكم فيكون الحكم غير العلة وانظروا
 هذا في العقلات فكثير فلذلك لم نذكره (المثار السابع) أن لا تكون المقدمات
 أعرف من النتيجة بل تكون اما مساوية لها في المعرفة كالمضايفات وذلك
 مثل من ينازع في كون زيداً ابناً لعمره فيقول الدليل على ان زيداً ابن لعمره
 وهو ان عمرأب زيد وهذا محال لانهما يعلمان معاً ولا يعلم أحدهما بالاخر

وكذلك من يثبت أن وصفاً من الاوصاف علم بقوله الدليل عليه أن المحل الذي قام به عالم وهو دوس اذ لا يعلم كون المحل عالماً الا مع العلم بكون الحال في المحل عاماً . وقد تكون المقدمة متأخرة في المعرفة عن النتيجة فيكون قياساً دورياً وأمثاله في العقلية كثيرة وأما في الفقهيات فكأن يقول الحنفى تبطل صلاة المتيمم اذا وجد الماء في خلالها لانه قدر على الاستعمال وكل من قدر على استعمال الماء لزمه ومن يلزمه استعمال الماء فلا يجوز له أن يصلي بالتيمم فيجعل القدرة على الاستعمال حداً أوسط وبطلان الصلاة نتيجة فيقال ان اردت به القدرة حساً فيبطل بما لو وجدته مملوكاً للغير وان اردت به القدرة شرعاً فيقال مادامت الصلاة قائمة يحرم عليه الافعال الكثيرة فيحرم الاستعمال فالقدرة شرعاً تحصل ببطلان الصلاة فالبطلان منتج للقدرة والقدرة سابقة عليه سبق العلة على المعلول أعني بالذات لا بالزمان فكيف جعل المتأخر في الرتبة علة لما هو متقدم في الرتبة وهو البطلان فهذه مشارات الغلط وقد حصرناها في سبعة اقسام ويتشعب كل قسم الى وجوه كثيرة لا يمكن احصاؤها . فان قيل فهذه مغلطات كثيرة فمن الذي يتخلص منها . قلنا هذه المغلطات كلها لا تجتمع في كل قياس بل يكون مشار الغلط في كل قياس محصوراً والاحتياط فيه ممكن وكل من راعى الحدود الثلاثة وحصلها في ذهنه معاني لا التماثل ثم حمل البعض على البعض وجعلها مقدمتين وراعى توابع الحمل كما ذكرنا في شروط التناقض وراعى شكل القياس علم قطعاً ان النتيجة اللازمة حق لازم فان لم يثق به فليعاود المقدمات ووجه التصديق وشكل القياس وحدوده مرة أو مرتين كما يصنع الحساب في حسابه الذي يرتبه اذ يعاوده مرة أو مرتين فان فعل ذلك ولم تحصل له الثقة والطمأنينة فليهجر النظر^(١) وليقنع بالتقليد فكل عمل رجال وكل ميسر لما خلق له .

(١) قول فليهجر النظر الشيخ اعلم أن أسباب عدم الوصول الى الحق أربعة (الاول)

الفصل الثاني في بيان خيال السوفسطائية

فلن قال قائل اذا كانت المقدمات ضرورية صادقة والعقول مشتملة عليها وهذا الترتيب الذي ذكرتموه في صورة القياس أيضاً واضح فمن أين وقع للسوفسطائية انكار العلوم والقول بتكافؤ الادلة أو من أين ثارت الاختلافات بين الناس في المعقولات . قلنا أما وقوع الخلاف فله قصور أكثر الافهام عن الشروط التي ذكرناها ومن يتأملها لم يتعجب من مخالفة المخالف فيها لاسيما وأدلة العقول تنساق الى نتائج لا يذعن الوهم لها بل يكذب بها لا كالعلوم الحسابية فان الوهم والعقل يتعاونان فيها ثم من لا يعرف الامور الحسابية يعرف انه لا يعرفها وان غلط فيها فلا يدوم غلطه بل يمكن ازالته على القرب . وأما العلوم العقائية فليس كذلك . ثم من السوفسطائية من أنكر العلوم الاولى والحسية كعلمنا بأن الاثنين أكثر من الواحد وكعلمنا بوجودنا وان الشيء الواحد اما ان يكون قديماً أو حادثاً فهو لاء دخلهم الخلل من سوء المزاج وفساد الذهن بكثرة التحير في النظريات وأما الذين ساموا الضروريات وزعموا أن الادلة متكافئة في النظريات فانما حماتهم عليه مارأوا من تناقض أدلة فرق المتكلمين وما اعترافهم في بعض المسائل من شبه واشكالات عسر عليهم حلها فظنوا انها لا حل لها أصلاً ولم يحملوا ذلك على قصور نظرهم وضلالهم وقلة درايتهم بطريق النظر ولم يتحققوا شرائط النظر كما قدمناه ونحن نذكر جملة من خيالاتهم ونحاجها ليعرف أن القصور ممن ليس يحسن حل الشبه والا فكل

نقصان الاستعداد « الثاني » حيلولة اعتقاد ورأي بينه وبينه « الثالث » عدم معرفة الدليل المناسب للمطلوب « الرابع » عدم تمام الدليل المناسب فالمصنف يريد أن يقول ان الانسان الذي حصل الدليل المناسب بتأمه مع استيفاء الشروط ثم لم يحل بينه وبين الحق اعتقاد ورأي ولكن مع هذا لم يصل الى الحق المطلوب فذلك لنقص استعداده وهو مما لا دواء له لذا قال فكل عمل رجال وكل ميسر لما خفي له .

أمر إما أن يعرف وجوده ويتحقق أو يعرف عدمه ويتحقق أو يعلم أنه من جنس ما ليس للبشر معرفته ويتحقق ذلك أيضاً ومثارات خيالهم ثلاثة أقسام (الاول) ما يرجع الى صورة القياس فمنها قول القائل ان من أظهر ما ذكرتموه قولكم ان السالبة الكلية تنعكس مثل نفسها فاذا قلنا لا انسان واحد حجر لزم منه تولد لا حجر واحد انسان وتظنون أن هذا ضروري لا يتصور ان يختلف وهو خطأ اذ حكم الحس به في موضع فظن انه صادق في كل موضع فانا نقول لا حائط واحد في وتد ولا نقول لا وتد واحد في حائط ونقول لا دن واحد في شراب ولا نقول لا شراب واحد دن فنقول نحن ادعينا أن ذات المحمول مهما عكس على ذات الموضوع بعينه اقتضى ما ذكرناه كما نقول لا دن واحد شراب فلا جرم يلزم بالضرورة انه لا شراب واحد دن لان المباينة اذا وقعت بين شيئين كلية كانت من الجانبين اذ لو فرض الاتصال في البعض كذبت كون المباينة كلية وهذا المثال لم يعكس على وجهه ولم يحصل المعنيان اللذان المباينة بينهما فاذا حصل لازم العكس فانا اذا قلنا لا حائط واحد في التد فالحمول قولنا في التد لا مجرد التد فاذا وقعت المباينة بين الحائط وبين الشيء الذي قدرناه في التد فمكس لازم وهو ان كل ما هو في التد فليس بحائط فلا جرم نقول لا شيء واحد مما هو في التد حائط ولا شيء واحد مما هو في الشراب دن وحل هذا انما يعسر على من يتلقى هذه الأمور من اللفظ لا من المعنى . وأكثر الالذهان يعسر عليها درك مجردات المعاني من غير التفات الى الالفاظ ومنها قول القائل ادعيتم أن الموجبة الكلية تنعكس موجبة جزئية حتى اذا صح قولنا كل انسان حيوان صح قولنا لا محالة بعض الحيوان انسان وليس كذلك فانا نقول كل شيخ قد كان شابا ولا نقول بعض الشبان قد كان شيخاً وكل خبز فقد كان برأ ولا نقول بعض البر قد كان خبزاً فنقول مشار الغلط ترك الشرط في العكس فانه اذا ادخل بين الموضوع والمحمول قولنا قد كان

فاما أن يراعى في العكس واما أن يلغى من كلتا التقيييتين فإن الغى هذا كذبت
المقدمتان جميعاً وهو ان تقول كل شيخ حدث وكل حدث شيخ وهو موضوع
ومحمول مجرد فاذا قلت كل شيخ فقد كان شابا فعكسه بعض من كان شابا شيخ
وذلك مما يلزم لاجالة ان صدق الاول فمن لم يتفطن لمثل هذه الامور يضل
فيحكم بلزوم الضلال في نفسه ويظن الا طريق الى معرفة الحق . ومنها
تشكيكهم في الشكل الاول وقولهم انكم ادعيتم كونه منتجاً وقول القائل
الانسان وحده ضحاك وكل ضحاك حي فالانسان وحده حي فالنتيجة خطأ
والشكل هو الشكل الاول فانهما موجبتان كليتان وان جعلت قولنا الانسان
وحده ضحاك جزئية جاز إذ تكون هي الصغرى ولا يشترط في الشكل الاول
الا كون الكبرى كلية فنقول منشأ الغلط ان قوله وحده لم يراع في المقدمة
الثانية وأعيد في النتيجة فينبغي الا يعاد أيضاً في النتيجة حتى يلزم ان الانسان
حي أو يعاد في المقدمة الثانية حتى تصير كاذبة فيقال والضحاك وحده حي
فان معنى قولنا الانسان وحده ضحاك ان الانسان دون غيره ضحاك فهما على
التحقيق مقدمتان احدهما ان الانسان ضحاك والاخرى ان غير الانسان
ليس بضحاك فاذا قلت والضحاك حي حكمت على محمول احدى المقدمتين وهي
قولك الانسان ضحاك وتركك الحكم على محمول المقدمة الثانية وهي قولنا
غير الانسان ليس بضحاك فاذا اقتضرت في احدى المقدمتين على شيء فاقصر
في النتيجة عليه وقل الانسان حي ولا نقل وحده لان الحكم يتعدى من الحد
الاولى الى الاصغر مهما حكمت على الاوسط والاولى هو الضحاك
مثبتاً للانسان منفيّاً من غيره فالحكم الذي على الضحاك ينبغي أن يكون محمولاً
على جزئيه جميعاً ولم تتعرض في المقدمة الثانية التي تذكر فيها محمول الاوسط
للجزء الثاني من الاوسط فمن امثال هذا تضل الازهان الضعيفة والانسان اذا
تعذر عليه شيء لم تسمح نفسه بأن يحيل على عجز نفسه فيظن أنه ممتنع في

ذاته ويحكم بأن النظر ليس طريقاً موصلاً الى اليقين وهو خطأ • ومنها قولهم
الاثنان ربع الثمانية والثمانية ربع الاثنتين والثلاثين فالاثنان ربع الاثنتين
والثلاثين وهذا من اهمال شرط الحمل في الاضافيات وسببه ظاهر اذ نتيجة
هذا ان الاثنتين ربع ربع الاثنتين والثلاثين ثم ان صحت مقدمة أخرى وهي
ان ربع الربع ربع صح ما ذكرناه • واذا قلنا زيد مثل عمرو وعمرو مثل خالد
لم يلزم أن يكون زيد مثل خالد بل اللازم أن زيداً مثلاً مثل مثل خالد فان صح
لنا مقدمة أخرى وهي ان مثل المثل مثل فعند ذلك تصح النتيجة فقد أهملوا
مقدمة لا بد منها وهي كاذبة فيحترز عن مثله • ومنها قولهم ممتنع أن يكون
الانسان حجراً وممتنع أن يكون الحجر حياً فممتنع أن يكون الانسان حياً •
وقد ذكرنا وجه الغلط فيه وانهما سالبان لا ينتجان وضعاً بصفة الايجاب
وكما أن الموجبة قد تظن سالبة في قولنا زيد غير بصير • فكذلك السالبة تظن
موجبة في قولنا ممتنع أن يكون الانسان حجراً وكل ذلك للملاحظة الالفاظ
دون تحقيق المعاني • ومنها قولهم العظم لافي شيء من الكبد والكبد في كل
انسان فالعظم لافي شيء من الانسان والنتيجة خطأ فإنا تأملت هذا عرفت
مثار الغلط فيه من الطريق الذي ذكرناه (١) وكذلك يتشكك في الشكل الثاني
والثالث بامثال ذلك وبمد تعريف الطريق لاحاجة الى تكثير الامثلة • فهذه
هي الشكوك في صورة القياس

القسم الثاني * في الشكوك التي سببها الغلط في المقدمات • فمنها انهم
يقولون نرى أقيسة متناقضة ولو كان القياس صحيحاً لما تناقض موجبها • مثاله
من ادعى أن القوة المادية من الانسان في القلب استدل عليه بأني وجدت الملك
المدير يتوطن وسط مملكته والقلب في وسط البدن • ومن ادعى انها في
(١) قوله من الطريق الذي ذكرناه يعني انه لم يأخذ الحد الاوسط بتمامه في المقدمة لثانية
وان اللازم منه ليس ما قلناه المعترض بل اللازم ان العظم ليس هو في شيء مما هو في كل انسان
اعني الكبد وان مثار الغلط استعمال السالبة المعنوية في الشكل الاول

الدماغ استدلل بأنني وجدت أعالي الشيء أصفى واحسن من أسافله والدماغ اعلى من القلب . ومثاله أيضاً قول القائل أن الرحيم لا يؤلم البريء عن الجناية والله أرحم الراحمين فاذن لا يؤلم برياً عن الجناية وهذه النتيجة كاذبة اذ نرى ان الله تعالى يؤلم الحيوانات والبهائم والمجانين من غير جناية منهم فذلك في قولنا انه أرحم الراحمين أو في قولنا ان الرحيم لا يؤلم من غير فائدة مع القدرة على ترك الايلام . ومثاله أيضاً قول القائل التنفس فعل ارادي كالمشي لا كالنبض لأننا نقدر على الامتناع منه . وقائل آخر يقول ليس بارادي اذ لو كان ارادياً لما كنا نتنفس في النوم ولكننا نقدر على الامتناع منه في كل وقت أردنا كالمشي ونحن لا نقدر على امساك النفس في كل وقت فتناقض النتيجةتان . ومثاله أيضاً قولنا أن كل موجود فاما متصل بالعالم واما منفصل وما ليس بم متصل ولا منفصل فليس بموجود فهذا أولي . وقد أدعى جماعة باقيسة مشهورة وانتم منهم ان صانع العالم ليس داخل العالم ولا خارجه . فكيف يوثق بالقياس وكذلك ادعى قوم ان الجوهر لا يتناهى في التجزي ونحن نعلم ان كل ماله طرفان وهو محصور بينهما فهو متناهي وكل جسم فله طرفان وهو محصور بينهما فهو اذن متناهي وادعى قوم انه يتناهى الى جزء لا ينقسم ونحن نعلم أن كل جوهر بين جوهرين فانه يلاقى أحدهما بغير ما يلاقى به الآخر فاذن فيه شيئان متغايران وهذا القياس أيضاً قطعي كالاول بلا فرق . ومثاله أيضاً ما نعلم بالضرورة من أن الثقل لا يقف في الهواء . وقد قال جماعة أن الارض واقفة في الهواء والهواء محيط بها والناس معتمدون عاينها من الجوانب حتى ان الواقفين على نقطتين متقابلتين من كرة الارض تتقابل أخمص أقدامهما ونحن بالضرورة نعلم ذلك فهذا وأمثاله يدل على ان المقاييس ليست تورث الثقة واليقين فنقول كما أن الاول شك نشأ من الجهل بصورة القياس فهذا نشأ من الجهل بمادة القياس وهي المقدمات الصادقة اليقينية والفرق بينهما وبين غيرها . فمهما

سلم ما لا يجب أن يسلم لزم منه لا محالة نتائج متناقضة • فاما الاول من هذه الامثلة فهو قياس الف من مقدمات وعظمية خطابية اذا خذ فيه شيء واحد ووجد على وجه حكم به على الجميع • ونحن قد بينا ان الحكم على الجميع بجزئيات كثيرة ممتنع فكيف الحكم بجزئي واحد بل اذا كثرت الجزئيات لم تعد الا الظن ثم لا يزال يزداد الظن قوة بكثرة الامثلة ولكن لا ينتهي الى العلم • وأما الثاني فمؤلف من مقدمات مشهورة جدلية سلم بعضها من حيث استبشع تقييدها اما لما فيه من مخالفة الجواهر واما لما فيه من مخالفة ظاهر لفظ القرآن وكما من انسان يسلم الشيء لانه يستقبح منعه أو لانه ينفر وهمه عن قبول تقييده وقد نهينا على هذا في المقدمات • وموضع المنع فيه وصف الله بالرحمة على الوجه الظاهر الذي فهمه العامة والله تعالى مقدس عنه (١) بل لفظ الرحمة والغضب مؤول في حقه كلفظ النزول والمجيء وغيرهما فاذا أخذ بالظاهر وسلم لا عن تحقيق لزم النتيجة الكاذبة وكونه رحيم بالمعنى الذي تفهمه العامة مقدمة ليست أولية وليس يدل عليها قياس بالشرط المذكور فمحل الغلط ترك التأويل في محل وجوبه وعلى هذا ترى تناقض أكثر أقيسة المتكلمين فانهم ألغوها من مقدمات مساهمة لاجل الشهرة أو لنواضع المتعصبين لنصرة المذاهب عليها من غير برهان ومن غير كونها أولية واجبة التسليم • وأما الثالث فاليقين والصحيح أنه فعل ارادي وقول من قال لو كان اراديا لما كان يحصل في النوم ولكنه يحصل فيه فليس بارادي فهو شرطي متصل استثنى فيه تقييد التالي واستنتج تقييد المقدم فصورة القياس صحيحة ولكن لزوم التالي للمقدم غير مسلم فان الفعل الارادي قد يحصل في النوم فكذلك من نائم

(١) قوله والله تعالى مقدس عنه — فمضى الرحمة في حقه تعالى ليس رقة القلب بل التفضل والاحسان وهذا لا يمنع من أنه تعالى له الخلق والامر يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وهو تعالى في عين الايام المتألم متعطف عليه بنعم لا تحصى

يمشي خطوات مرتبة ويتكلم بكلمات منظومة وقوله لو كان ارادياً لقدر على الامتناع منه في كل وقت فغير مسلم بل يأكل الانسان ويبول بالارادة ولا يقدر على الامتناع في كل وقت لكن يقدر على الامتناع في الجملة لا مقيداً بكل وقت فان قيد بكل وقت كان كاذباً ولم يسلم لزوم التالي للمقدم • وأما الرابع وهو ان كل موجود فاما متصل بالعالم أو منفصل فهي مقدمة وهمية ذكرنا وجه الغلط فيها وميزنا الوهميات وبيننا انها لا تصلح ان تجعل مقدمات في البراهين وهو منشأ الضلال أيضاً في مسألة الجزء الذي لا يتجزأ ولكن ذكر الموضوع الذي يغلط الوهم فيه طويل (١) يستقصى في كتاب غير هذا الكتاب • وأما الخامس وهو وقوف الارض في الهواء فلا استحالة فيه وقول القائل كل ثقل فثقل الى أسفل والارض ثقيلة فينبغي أن تميل الى أسفل ومن ذلك يلزم ان تحرق الهواء ولا تقف غلط منشأ اهمال لفظ الاسفل وانه ما معناه ان الاسفل يقابله اعلى فلا بد من جهتين متقابلتين وتقابل الجهتين اما ان يكون بالاضافة الى رأس الآدمي ورجله حتى لو لم يكن آدمي لم يكن أسفل ولا اعلى ولو انعكس آدمي لصار جهة الاسفل اعلى وهو محال واما ان يكون الاسفل هو البعد الموضع عن الفلك المحيط وهو المركز والاعلى هو اقرب الموضع الى المحيط فان صح هذا فالارض اذا كانت في المركز فهي في أسفل سافلين فلا يتصور ان تثقل لان أسفل سافلين غاية البعد (١) قوله ولكن ذكر الموضوع الخ براهين الحكماء على ابطال الجزء الكلامي كثير جداً وعلى فنون وأنواع عديدة وقد اهتمت برهانا مختصرا في عنقوان الشباب ذلك هو أن التحيز في أول النظر عبارة عن اتحاد البعد المادي بالبعد المجرد فكل متحيز فهو ذو بعد ومقدار ومهما ثبت المقدار دل ذلك على قبول الانقسام ولو فرضا ومهما ثبت قبول الانقسام فقد انتفى الجزء الكلامي وثبت قبول القسمة الى مالا نهاية وقولهم أن كل جسم فهو محصور بين حاصرين وكل ما كان كذلك فهو متناهي ولا بد أن تقف قسمته ذهول عن أن القسمة لا تنحصر في الفعلية بل ولا في الوهمية فتدبر فانه موضع دقيق لذا قال المصنف ان ذكر الكلام فيه طويل يستقصى في غير هذا الكتاب •

عن المحيط وهو المركز ومعهما جاوزت المركز في أي جانب كان فارقت الأسفل إلى جهة الأعلى فإن كان المعنى بالأسفل هذا فما ذكره ليس بمحال وإن كان المعنى بالأعلى والأسفل ما يحاذي جهة رأسنا وقدمنا فما ذكره محال فتأمل جداً حد الأسفل حتى يتبين لك أحد الأمرين وإنما تعرف ذلك بالنظر في حقيقة الجهة وإنما بم تتحد أطرافها المتقابلة . ولا يمكن شرحه في هذا الكتاب (١) فاذن هذه الأغاليط نشأت من تسليم مقدمات ليست واجبة التسليم ومثارها قد جرى التنبيه عليها فليقتبس بما ذكرناه ما لم نذكره

القسم الثالث

شكوك تتعلق بالنتيجة من وجه وبالمقدمة من وجه منها قولهم هذه النتائج ان حصلت من المقدمات فالمقدمات بماذا تحصل وان حصلت من مقدمات أخرى وجب التسلسل إلى غير النهاية وهو محال وان كانت حصلت من المقدمات التي تنمقر إلى مقدمات فهل هي علوم حاصلة في ذهننا منذ خلقنا أو حصلت بعد أن لم تكن فان كانت حاصلة منذ خلقنا فكيف كانت حاصلة ولا نشعر بها إذ ينقض على الانسان أطول عمره ولا يخطر بباله ان الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية فكيف يكون العلم بكونها متساوية حاصلًا في ذهنه وهو غافل عنه وان لم تكن حاصلة فينا أول الامر ثم حدثت فكيف حدث علم لم يكن بغير اكتساب وتقدم مقدمة يحصل بها وكل علم مكتسب فلا يمكن الا بعلم قد سبق ويؤدي إلى التسلسل . قلنا كل علم مكتسب فبعلم قد سبق اكتسب

(١) قوله ولا يمكن شرحه الخ موضعه من الحكمة فصل اثبات الخدد . هناك برهن على انه لا بد من جهتين العلوي والسفلي لما يختصره انما يرى بعض الاجسام يتحرك إلى جهة فوق وبعضها إلى جهة تحت والتحرك إلى العدم الخوض محال وأيضاً قد برهن تناهي البعد واستحالة الخلاء فلا بد من ملاء هو آخر الملاء واذا ثبت وجود جهتين فلا بد من جسم كروي يتحددان به احدهما بحيطه والاخرى بمركزه حتى يكون بينهما غاية البعد كما تقتضى النسبة بين العلم والسفل هذا والتفصيل لا يليق بكتب المنطق الذي هو آلة الحكمة

اذ العلم اما تصور أو تصديق والتصور بالحد وأجزاء الحد ينبغي أن تعلم قبل الحد فماذا ينفع قولنا في تحديد الخمر انه شراب مسكر معتنصر من العنب لمن لا يعرف الشراب والمسكر والعنب والمعتصر فالعلم بهذه الاجزاء سابق ثم هي أيضاً ان عرفت بالتحديد وجب أن يتقدمها علم بأجزاء الحد ويتسلسل ولكن ينتهي الى تصورات هي أوائل عرفت بالمشاهدة بحس باطن أو ظاهر من غير تحديد وعليها ينقطع وكذلك التصديق بالنتيجة فانه يستدعي تقدم العلم بالمقدمات لاحالة وكذا المقدمات الى أن يرتقي الى أوائل حصل التصديق بها لا بالبرهان فيبقى قولهم ان تلك الاوائل كيف كانت موجودة فينا ولا نشعر بها أو كيف حصت بعد أن لم تكن من غير اكتساب ومتى حصلت • فنقول تيك العلوم غير حاصلة بالفعل فينا في كل حال ولكن إذا تمت غريزة العقل فتيك العلوم بالقوة لا بالفعل ومعناه (١) ان عندنا قوة تدرك الكميات المفردات باعانة من الحس الظاهر والباطن وقوة مفكرة حادثة للنفس شأنها التركيب والتحليل وتقدر على نسبة المفردات بعضها الى بعض وعندنا قوة تدرك ما أوقعت القوة المفكرة النسبة بينهما من المفردات والنسبة بينهما بالسلب والايجاب فتدرك القديم والحادث وتنسب أحدهما الى الآخر فتسبق القوة العاقلة الى الحكم بالسلب وهو ان القديم لا يكون حادثاً وتنسب

(١) قوله ومعناه الخ اعلم أن الحكماء عرفوا النفس الانسانية بأنها كمال أول جسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الكميات ويعمل الاعمال الفكرية وبذلك جعلوا الانسان قوتين العقل النظري الذي شأنه ادراك النظريات التي لا يقصد منها العمل — والعقل العملي الذي شأنه التدبير بعد الفكر والروية ثم جعلوا للعقل النظري أربع مراتب العقل الهولاني الذي لم يرسم بشيء من العلوم الانسانية ثم العقل بالملكة وهو المرتسم بالبدهييات بعد ادراك الحسرات وانتزاع الكميات منها بتجريد من الفوائى الغريبة والواحق المادية ثم العقل بالفعل وهو المرتسم بكثير من النظريات محزونة عندها ثم العقل المستفاد وهو مطالعة المعقولات بالفعل ثم أن ادراك البدهييات كما قال المصنف يتوقف على أمرين الحواس والمفكرة أما الاولى فلان المحسوسات مبادي انتزاع المعقولات وأما الثانية فلأمرين الانتزاع وإيقاع النسبة فتدبير.

الحيوان الى الانسان فتقضي بأن النسبة بينهما الايجاب وهو ان الانسان حيوان وهذه القوة تدرك بعض هذه النسب من غير وسط ولا تدرك بعضها فتتوقف اني الوسط كما تدرك العالم والحادث والنسبة بينهما فلا تقضي بالسبب كما قضت بين القديم والحادث ولا بالايجاب كما قضت في الحيوان والانسان بل تتوقف الى طالب وسط وهو أن تعرف أنه لا يفارق الحوادث فلا يسبقها وان مالا يسبق الحوادث فهو حادث . فان قيل فهذه التصديقات قسمتموها الى ما يعرف بوسط الى ما يعرف معرفة أولية بغير وسط ولكن هذه التصديقات يسبقها التصورات لاحالة إذ لا يعلم ان العالم حادث من لم يعلم الحادث مفرداً والعالم مفرداً ولا يعلم الحادث إلا من علم وجوداً مسبوقاً بعدم ولا يعلم الوجود المسبوق بعدم من لا يعلم عدم الوجود والتقدم والتأخر وان التقدم هنا هو لعدم والتأخر للوجود فهذه المفردات لا بد من معرفتها واما مدركتها فان كان هذا الحس فالحس لا يدرك الا شخصاً واحداً فينبغي ان لا يكون التصديق الا في شخص واحد فاذا رأى شخصاً وجملة أعظم من جزئه فلم يحكم بأن كل شخص فكله أعظم من جزئه وهو لم يشاهد بحسه الا شخصاً معيناً فليحكم على ذلك الشخص المعين وليتوقف في سائر الاشخاص الى المشاهدة وان حكم على العموم بأن كل كل فهو أعظم من الجزء فمن أين له هذا الحكم وحسه لم يدرك الاشخاصاً جزئياً . قلنا الكليات معقولة لالمحسوسة والجزئيات محسوسة لالمعقولة والاحكام الكلية للعقل على الكليات المعقولة وينكشف هذا بالفرق بين المعقول والمحسوس فان الانسان معقول وهو محسوس يشاهد في شخص زيد مثلاً ونعني بكونه مدركا من وجهين ان الانسان المحسوس قط لا يتصور ان يحس الا مقرونا بلون مخصوص وقدر مخصوص ووضع مخصوص وقرب أو بعد مخصوص وهذه الامور عرضية مقارنة للانسانية ليست ذاتية فيها فانها لو تبدلت لكان الانسان هو ذلك الانسان فأما الانسان المعقول فهو انسان

فقط يشترك فيه الطويل والقصير والقريب والبعيد والاسود والابيض والاصفر والاكبر اشتراكا واحداً فاذن عندك قوة يحضرها الانسان مقترنا بأمور غريبة عن الانسانية ولا يتصور ان تحضرها الا مقرونة بهذه الأمور الغريبة فتسمى تلك القوة حساً وخيالا وعندك قوة أخرى يحضرها الانسان مجرداً عن الامور الغريبة وان فرضت اضدادها لم تؤثر فيه وتسمى تلك قوة عاقلة فقد ظهر لك ان بين ادراك الحس للشخص المعين الذي تكتنفه أعراض غريبة لا تدخل في ماهيته وبين ادراك العقل بمجرد ماهية الشيء غير مقرون بما هو غريب عنه غاية التباعد والاحكام الكلية على الماهية الكلية المجردة عن المواد والاعراض الغريبة . فان قيل وكيف حصل بمشاهدة شخص جزئي عام كلي وكيف أعان الحس على تحصيل مالميس بمحسوس . قلنا الحس يؤدي الى القوة الخيالية مثل المحسوسات وصورها حتى يرى الانسان شيئاً ويغمض عينيه فيصادف صورة الشيء حاضرة عنده على طبق المشاهد حتى كأنه ينظر اليه بالقوة الخيالية غير قوة الحس وليست هذه القوة لكل الحيوانات بل من الحيوانات ما تغيب صورة المحسوس عنه بغيبة المحسوس وانما بقاء هذه الصور بالقوة الحافظة لما انطبع في الخيال اذ ليس يحفظ الشيء ما يقبله بالقوة التي تقبله اذ الماء يقبل النقش ولا يحفظه والشمع يقبل ويحفظ فالقبول بالروطبة والحفظ باليبوسة . ثم هذه المثالات والصور اذا حصلت في القوة الخيالية فالقوة الخيالية تطالعها ولا نطالع المحسوسات الخارجة فاذا طالعها وجدت عندها مثلاً صورة شجرة وحيوان وحجر فتجدها متفقة في الجسمية ومختلفة في الحيوانية فتميز ما فيه الاتفاق وهو الجسمية وتجعله كلياً واحداً فتعقل الجسم المطلق وتأخذ ما فيه الاختلاف وهو الحيوانية وتجعله كليات أخرى مجردة عن غيرها من القرائن ثم تعرف ماهو ذاتي وما هو غريب فتعلم ان الجسمية للحيوان ذاتي اذ لو انعدم لانعدم ذاته وان البياض للحيوان ليس

كذلك فيتميز عندها الذاتي من غير الذاتي والاعم عن الاخص وتكون تلك مبادي التصورات النوعية فهذه المفردات الكلية حاصلة بسبب الاحساس وليست محسوسة ولا يتعجب من ان يحصل مع الاحساس ما ليس بمحسوس فان هذا موجود للبهائم اذ الفارة تميز السنور وتدركه بالحس وتعرف عداوته لها والسحلة تدرك موافقة أمها لها فتتبعها والعداوة أو الموافقة ليست بمحسوس (١) بل هي مدرك قوة عند الحيوان تسمى الوهم أو المميز وهي للحيوان كالعقل للانسان وللانسان أيضاً ذلك المميز مع العقل فاذا حصل للعقل من الجزئيات الخيالية مفردات كلية تناسب الخيال من وجه وتفرق من وجه وسنبين وجه مناسبتة له ومفارقة في كتاب أحكام الوجود وأقسامه. وحاصل الكلام ان العلوم الأول بالمفردات تصوراً وبما لها من النسب تصديقاً تحدث في النفس من الله تعالى أو من ملك من ملائكته عند حصول قوة العقل للنفس وعند حصول مثل المحسوسات في الخيال ومطالعة لها والقوة العقلية كأنها القوة الباصرة في العين ورؤية الجزئيات الخيالية كتجديد البصر الى الاجسام المتلونة واشراق نور الملك على النفوس البشرية يضاهي اشراق نور السراج على الاجسام المتلونة أو اشراق نور الشمس عليها وحصول العلم بنسبة تلك المفردات يضاهي حصول الابصار بآلاف ألوان الاجسام ولذلك شبه الله تعالى هذا النور على طريق ضرب مثال محسوس بمشكاة فيها مصباح وان بان لك أن النفس جوهر قائم بنفسه ليس بجسم ولا هو منطبع في جسم كان قوله تعالى (زيتونة لا شرقية ولا غربية) موافقة لحقيقته في براءته عن الجهات كلها وان لم يبين لك ذلك بطريق النظر فيكون تأويل هذا التمثيل على وجه آخر • والمقصود من هذا كله ان يتضح لك وجه حصول العلوم الأولية

(١) قوله والعداوة والموافقة الخ انما كانتا غير محسوستين لانهما نسبتان والنسب من الامور المعنوية وان كانت تقبل التعيين بالاضافة الى الجزئيات •

تصوراً وتصديقاً فان معرفة ذلك من أهم الأمور وإياه قصدنا وان أوردناه في معرض ابطال السفسطة فهذا مدخل واحد من مداخل المتشككين وأهل الحيرة وقد كشفناه • ومنها قولهم ان الطريق الذي ذكرتموه في الانتاج لا ينتفع به لأن من علم المقدمات على شرطكم فقد عرف النتيجة مع تلك المقدمات بل في المقدمات عين النتيجة فان من عرف أن الانسان حيوان وان الحيوان جسم فيكون قد عرف في جملة ذلك ان الانسان جسم فلا يكون العلم بكونه جسماً زائداً مستفاداً من هذه المقدمات • قلنا العلم بالنتيجة علم ثالث زائد على العلم بالمقدمتين • وأما مثال الانسان والحيوان فلا نورده الا للمثال المحض وانما ينتفع به ^(١) فيما يمكن أن يكون مطلوباً مشكلاً وليس هذا ^(٢) من هذا الجنس بل يمكن أن لا يتبين للانسان النتيجة وإن كان كل واحدة من المقدمتين بيينة عنده فقد يعلم الانسان أن كل جسم مؤلف وان كل مؤلف حادث وهو مع ذلك غافل عن نسبة الحدوث الى الجسم وان الجسم حادث فنسبة الحدوث الى الجسم غير نسبة الحدوث الى المؤلف وغير نسبة المؤلف الى الجسم بل هو ^(٣) علم حادث يحصل عند حصول المقدمتين واحضارهما معاً في الذهن مع توجه النفس نحو طلب النتيجة • فان قال قائل اذا عرفت ان كل اثنين زوج فهذا الذي في يدي زوج أم لا • فان قلت لا أدري فقد بطل دعواك بان كل اثنين زوج فانه اثنان ولم تعرف انه زوج وان قلت أعرفه فما هو • قلنا قد يجاب عن هذا بأن من قال ان كل اثنين زوج فيعني به ان كل اثنين نعرفه اثنين فهو زوج وما في يدك لم نعرف أنه اثنان وهذا الجواب فاسد بل كل اثنين فهو في نفسه زوج سواء عرفناه أو لم نعرفه ، لكن

(١) قوله به أي بهذا الاقتران

(٢) قوله وليس هذا أي المطلوب في المثال المذكور من جنس المطلوب المشكل

(٣) قوله بل هو يعني أن الجسم حادث

الجواب أن نقول ان كان ما في يدك اثنين فهو زوج • فان قلت فهل هو اثنان • فأقول لا أدري (١) وهذا الجهل لا يضاد قولي أن كل اثنين زوج بل ضده ان أقول كل اثنين ليس بزوج أو بعض الاثنين ليس بزوج فاذن ينبغي أن نتعرف انه هل هو اثنان فان عرفنا أنه اثنان علمنا أنه زوج واطرفنا ذلك بالبال ويتصور أن تغفل عن النتيجة مع حضور المقدمتين فكم من شخص ينظر الى بغلة منتفخة البطن فيظن أنها حامل • ولو قيل له أما تعلم أن هذه بغلة فيقول نعم • ولو قيل له أما تعلم أن البغل لا يحمل لقال نعم • فلو قيل فلم غفلت عن النتيجة وظننت ضدها • فيقول لاني كنت غافلاً عن تأليف المقدمتين واحضارهما جميعاً في الذهن متوجها الى طاب النتيجة • فقد انكشف بهذا ان النتيجة وان كانت داخلة تحت المقدمات بالقوة دخول الجزئيات تحت الكليات فهي علم زائد عليها بالفعل • ومنها قول بعض المتشككين انك لو طلبت بالتأمل علماً فذلك العلم تعرفه أم لا فان عرفته فلم تطلبه وان لم تعرفه فان حصلته فمن أين تعلم أنه مطلوبك وهل أنت الا كمن يطلب عبداً آبقاً لا يعرفه فان وجده لم يعرف انه هو أم لا • فنقول العلم الذي نطلبه نعرفه من وجه ونجهله من وجه اذ نعرفه بالتصور بالفعل ونعرفه بالتصديق بالقوة ونريد أن نعرفه بالتصديق بالفعل فانا اذا طلبنا العلم بأن العالم حادث فنعلم الحدوث والعالم بالتصور وانا قادرون على التصديق به ان ظهر حد أو وسط بين العالم والحدوث كمقارنة الحوادث أو غيرها فانا نعلم ان المقارن للحوادث حادث فان علمنا ان العالم مقارن للحوادث علمنا بالفعل انه حادث واذا علمناه عرفنا انه مطلوبنا اذ لو لم نعرفه بالتصور من قبل لما عرفنا أنه

(١) قوله فأقول لا أدري يعني أن المسؤول عنه انما يكون أصغر في مقدمة صغرى والا صغر يندرج في الاوسط بالفعل عند ذكره بالفعل وبالقوة عند عدم ذكره فقوله فاذن ينبغي الخ يعني لا بد من ابرازه بالفعل في مقدمة اولى على حده حتى يحصل الاندراج بالفعل

المطلوب ولو كنا نصدق به بالفعل لما كنا نطلبه كالعبد الآبق نعرفه بالتصور والتخيل من وجه ونجهل مكانه فاذا أدركه الحس في مكانه دفعة عامنا انه المطلوب ولو لم نكن نعرفه لما عرفناه عند الظفر به فلو عرفناه من كل وجه اي عرفنا مكانه لما طلبناه فهذا ما اردنا ان نورده من الشبه المشككة المحيرة للسوفسطائية ولم يكن الغرض في ايراده مناظرتهم بل الكشف عن هذه الدقائق . فان طالب اليقين بمسالك البراهين ينتفع بعرفتها غاية الانتفاع والا فالسوفسطائي كيف يناظر ومناظرته في نفسه اعتراف بطريق النظر ولا ينبغي ان يتعجب من اعتقاد السفسطة والحيرة مع وضوح العقول لان ذلك لا يتفق الا على الدور لمصاب في عقله بأفة فانا نشاهد جماعة من أرباب المذاهب هم السوفسطائية والناس غافلون عنهم فكل من يناظر في ايجاب التقليد او ابطال النظر سوفسطائي في الزجر عن النظر لا مستند لهم الا ان العقول لا ثقة بها والاختلاف فيها كثيرة فسلوك طريق الأمن وهو التقليد أولى . فاذا قيل لهم فهل قلتم صدق نبيكم وتميزون بينه وبين الكاذب ام تقليدكم كتقليد اليهود والنصارى وان كان كتقليد فقد جوزتم كونكم مبطلين وهذا كفر عندكم وان لم تجوزوه فتعرفونه بالضرورة^(١) أو بنظر العقل فان عرفتموه بالنظر فقد اثبتتم فنظر . وقد اختلف الناس في هذا النظر وهو تصديق الانبياء كما اختلفوا في سائر النظريات . وفي اثبات صدق الانبياء بالمعجزات من الاغوار والاعماض ما لا يكاد يخفى على النظر وبهذا الاعتقاد صاروا اخس رتبة من السوفسطائي فانهم مثبتون بانكار النظر وناقون اذ اثبتوا النظر في معرفة صدق النبي . واما السوفسطائي فقد طرد قياسه في انكار المعرفة الكلية ومن هذا الجنس باطنية الزمان فانهم خدعوا بكثرة الاختلافات بين النظر ودعوا الى اعتقاد بطلان نظر العقل ثم دعوا الى تقليد امامهم المعصوم واذا قيل لهم بماذا عرفتم

(١) قوله فتعرفونه أي صدق نبيكم .

عظمة امامكم وليس يمكن دعوى الضرورة فيه دعوا فيه الى انواع من النظر
يشارك استعمالها في الظنيات ولا تعرض على الاثنين الا ويختلفان فيها ولا
يستدلون بكونه نظرياً واقعاً في محل الاختلاف على بطلانه ويحكمون على
سائر النظريات بالبطلان لتطرق الخلاف فيها وهذا وامثاله سبب آفات تصيب
العقل فيجري مجرى الجنون ولكن لا يسمى جنوناً والجنون فنون والذين
ينخدعون بأمثال هذه الخيالات هم اخس من ان نشتغل بمنظرتهم فلنقتصر
على ما ذكرناه في بيان اسباب الحيرة والله اعلم

— النظر الرابع في لواحق القياس —

وهي فصول متفرقة بمعرفة البراهين
فصل في الفرق بين قياس العلة وقياس الدلالة

اعلم ان الحد الأوسط ان كان علة للحد الاكبر سماه الفقهاء
قياس العلة وسماه المنطقيون برهان اللهم أي ذكر ما يجاب به عن لم
وان لم يكن علة سماه الفقهاء قياس الدلالة والمنطقيون سموه برهان الاناي
هو دليل على ان الحد الاكبر موجود للاصغر من غير بيان علة . ومثال
قياس العلة من المحسوسات قولك هذه الحشبة محترقة لأنها اصابها النار
وهذا الانسان شبعان لانه اكل الآن . وقياس الدلالة عكسه وهو ان يستدل
بالنتيجة على المنتج فنقول هذا شبعان فاذاً هو قريب العهد بالاكل وهذه المرأة
ذات لبن فهي قريبة العهد بالولادة ومثاله (١) من الفقه قولك هذه عين نجسة فاذن
لا تصح الصلاة معها وقياس الدلالة عكسه وهو أن نقول هذه عين لا تصح
الصلاة معها فاذن هي نجسة . وبالجملة الاستدلال بالنتيجة على المنتج يدل على

(١) قوله ومثاله أي قياس العلة .

وجوده فقط لا على علته فانا نستدل بحدوث العالم على وجود المحدث ووجود
 الكتابة المنظومة على علم الكاتب ونجعل الكتابة حداً أوسط والعلم حداً
 أكبر وتقول كل من كتب منظوماً فهو عالم بالكتابة وهذا قد كتب
 منظوماً فهو عالم بالكتابة والكتابة ليست علة للعلم بل العلم أولى بأن تقدر
 عايته . وكذلك إذا تلازمت نتيجتان بعلة واحدة جاز أن يستدل بأحدى
 النتيجتين على الأخرى فيكون قياس دلالة . ومثاله من الفقه قولنا ان
 الزنا لا يوجب المحرمية فلا يوجب حرمة النكاح فان تحريم النكاح وحل النظر
 متلازمان وهما نتيجتان للوطء المقتضي لحرمة المصاهرة فاذا ثبت تلازمهما لعلة
 واحدة دل وجود إحداهما على وجود الأخرى فان اختلف شرطهما لم يمكن
 الاستدلال لاحتمال افتراقهما في الشرط وكما انقسم قياس الدلالة الى نوعين
 فقياس العلة ايضاً ينقسم الى قسمين (الأول) ما يكون الاوسط فيه علة للنتيجة
 ولا يكون علة لوجود الاكبر في نفسه كقولنا كل انسان حيوان وكل حيوان
 جسم فكل انسان جسم فالانسان انما كان جسماً من قبل انه حيوان والجسمية
 أولاً للحيوان ثم بسببه للانسان فاذا الحيوان علة لحمل الجسم على الانسان
 لالوجود الجسمية فان الجسمية تتقدم بالذات في ترتيب الانواع والاجناس على
 الحيوان (واعلم) ان ما ثبت للنوع من حمل الجنس عليه وكذا جنس الجنس وكذا
 الفصول والحدود واللوازم انما تكون من جهة الجنس ويكون الجنس علة في
 حمله على النوع لا في وجود ذات المحمول أعني محمول النتيجة (والقسم الثاني)
 ما يكون علة لوجود الحد الاكبر على الاطلاق لا كهذا المثال وقد لا يكون على
 الاطلاق كالشيء الذي له علة متعددة فان آحاد العلل لا يمكن أن تجمع على علة
 للحد الاكبر مطلقاً بل هي علة في وقت مخصوص ومحل مخصوص ومثاله (١)
 في الفقه ان العدوان علة للتأثيم على الاطلاق والزنا علة للارجم على الاطلاق

(١) قوله ومثاله أي المذكور من القسمين .

والردة ليست علة للقتل على الإطلاق فإن القتل يجب على سبيل القصاص وغيره ولكن تكون علة للقتل في حق شخص مخصوص وذلك لا يخرج عن كونه قياس العلة •

﴿ فصل في بيان اليقين ﴾

البرهان الحقيقي ما يفيد شيئاً لا يتصور تغيره ويكون ذلك بحسب مقدمات البرهان فإنها تكون يقينية أبدية لا تستحيل ولا تتغير أبداً وأعني بذلك أن الشيء لا يتغير وإن غفل الإنسان عنه كقولنا الكل أعظم من الجزء والأشياء المساوية لشيء واحد متساوية وأمثالها فالنتيجة الحاصلة منها أيضاً تكون يقينية والعلم اليقيني هو أن تعرف أن الشيء بصفة كذا مقترناً بالتصديق بأنه لا يمكن أن لا يكون كذا فإنك لو أخطرت ببالك إمكان الخطأ فيه والذهول عنه لم يتمدح ذلك في نفسك أصلاً فإن اقترن به تجاوز الخطأ وإمكانه فليس يقيقني فهكذا ينبغي أن تعرف نتائج البرهان فإن عرفتته معرفة على حد قولنا فقليل لك خلافه حكاية عن أعظم خالق الله مرتبة واجلهم في النظر والعقائيات درجة وأورث ذلك عندك احتمالاً فليس اليقين تاماً بل لو نقل عن نبي صادق (١) تقيضه فينبغي أن يقطع بكذب الناقل أو بتأويل اللفظ المسموع عنه ولا يخطر ببالك إمكان الصدق فإن لم يقبل التأويل فشك في نبوة من حكى عنه بخلاف ما عقلت إن كان ما عقلت يقيقني فإن شككت في صدقه لم يكن يقيقنيك تاماً . فإن قلت ربما ظهر لي برهان صدقه ثم سمعت منه ما يناقض برهانا قام عندي • فأقول وجود هذا يستحيل كقول القائل لو تناقضت الأخبار المتواترة فما السبيل فيها كما لو تواتر وجود مكة وعدمها فهذا محال فالتناقض في البراهين

(١) قوله بل لو نقل عن نبي الخ وذلك لأن العقل أصل النقل فتسليط النقل عليه بالنقض هدم لأصل النقل ولذلك قال أهل الكلام لا بد في معرفة وجود الصانع وقدرته وعلمه وحياته وبحورها من الأدلة الدقائية فإن الرسالة فرع ذلك فتدبر في هذا فإنه أصل من أصول العلم الحقيقي

الجامعة للشروط التي ذكرناها محال فان رأيتها متناقضة فاعلم ان احدها أو كليهما لم يتحقق فيه الشروط المذكورة فتفقد مظان الغلط والمثارات السبع التي فصلناها وأكثر الغلط يكون في المبادرة الى تسليم مقدمات البرهان على انها أولية ولا تكون أولية بل ربما تكون محودة مشهورة او وهمية ولا ينبغي ان تسلم المقدمات ما لم يكن اليقين فيها على الحد الذي وصفناه وكما يظن فيما ليست أولية انها أولية فقد يظن بالأوليات انها ليست أولية فيشكك فيها ولا يشكك في الاوليات الا بزوال الدهن عن الفطرة السليمة لمخالطة بعض المتكلمين المتعصبين للمذاهب الفاسدة بمجاحدة الجليات حتى تأنس النفس بسماعها فيشك في اليقيني كما انه قد يتكرر على سمعه ما ليس يقيناً من المحمودات فتدعن للتصديق وتظن انه يقيني بكثرة سماعه وهذا اعظم مثرات الغلط ويعز في العقلاء من يحسن الاحتراز من الاغترار به . فان قلت فمثل هذا اليقين عزيز يقل وجوده فتقل به المقدمات . قلنا ما يتساعد فيه الوهم والعقل من الحسابيات والهندسيات والحسيات كثير فيكثر فيها مثل هذه اليقينيات وكذا المعقولات التي لاتحاذيها الوهميات ^(١) فأما العقلية الصرفة المتعلقة بالنظر في الالهيات ففيها بعض مثل هذه اليقينيات ولا يبلغ اليقين فيها الى الحد الذي ذكرناه الا بطول ممارسة العقلية وفطام العقل عن الوهميات والحسيات وايناسها بالعقلية المحضة وكلما كان النظر فيها أكثر والجدي طلبها اتم كانت المعارف فيها الى حد اليقين التام أقرب ثم من طالت ممارسته وحصلت له ملكة بتلك المعارف لا يقدر على الخفام الخضم فيه ولا يقدر على تنزيل المسترشد منزلة نفسه بمجرد ذكر ما عنده الا بأن يرشده الى ان يسلك مسلكه في ممارسة العلوم وطول التأمل حتى يصل الى ما وصل اليه ان كان صحيح الحدس ثاقب العقل صافي الذكاء وان فارقه في الذكاء او في الحدس او تولى الاعتبار الذي

(١) قوله تحاذيها أي تقابلها مقاومة لها .

تولاه لم يصل الى ما وصل اليه وعند ذلك يقابل ما يحكيه عن نفسه بالانكار ويشغل بالتهجين والاستبعاد وسبيل العارف البصير أن يعرض عنه صفحاً بل لا يثبت اليه أسرار ما عنده فان ذلك أسلم لجانبه وأقطع لشغب الجهال فما كل ما يرى يقال بل صدور الاحرار قبور الاسرار .

﴿ فصل في أمهات المطالب ﴾

(اعلم) ان المطلوبات من العلوم بالسؤال عنها أربعة أقسام بسبب انتساب كل واحد الى الصيغة التي بها يسأل عنه (الأول) مطلب هل وهذا السؤال أعني صيغة هل يتوجه نحو طلب وجود الشيء في نفسه كقولنا هل موجود وهل الخلاء موجود او نحو وجود صفة او حال لشيء كقولنا هل الله مريد وهل العالم حادث فيسمى الاول مطلب هل مطلقاً ^(١) والثاني مطلب هل مقيداً (والثاني) مطلب ما ويعرف به التصور دون التصديق وذلك اما بحسب الاسم كقولك ما الخلاء وما عنقاء مغرب أي ما الذي تريد باسمه وهذا يتقدم كل مطلب فان من لم يفهم معنى العالم والحادث لا يمكن أن يسأل هل العالم موجود ومن لم يتصور معنى الدال لا يمكنه أن يسأله عن وجوده . واما أن يكون الطاب بحسب حقيقة الذات كقولك ما الانسان وما العقار وأنت تطلب به حده اذا عرفت ان المراد باسم العقار هو الخمر وهذا يتأخر عن مطلب هل ، فان من لا يعتقد للخمر وجوداً لا يسأل عن حده (والثالث) مطلب لم وهو طلب العلة لجواب هل كقولك لم كان العالم حادثاً وهو إما طلب علة التصديق كقولك لم قلت ان الله موجود فانه لا يطلب العلة في وجوده بل العلة في وقوع التصديق بوجوده وهو برهان الان^٢ بلغة المنطقيين وقياس الدلالة بلغة المتكلمين وأما طلب علة الوجود كقولك لم حدث العالم فنقول لارادة محدثه (والرابع)

(١) قوله . مطلقاً هو المسمى بهل البسيطة والمقيد هو المسمى بهل المركبة .

مطلب أي وهو الذي يطلب به تميز الشيء عما عداه . فهذه أمهات المطالب والأسئلة . فأما مطالب أين ومتى وكيف فليست من الأمهات فأنها داخلة بالقوة تحت مطلب هل المقيد إن وقع التفتن له بالسؤال بصيغة هل وإن لم يقع كانت مطالب خارجة عما عددناها .

فصل في بيان معنى الذاتي والأولي

أما الذاتي فيطلق على وجهين (أحدهما) أن يكون المحمول مأخوذاً في حد الموضوع مقوماً له داخلاً في حقيقته كقولنا الانسان حيوان فيقال الحيوان ذاتي للانسان أي هو مقوم له كما سبق بيانه . وإما أن يكون الموضوع مأخوذاً في حد المحمول كقولنا بعض الحيوان انسان فان المحمول هو الانسان وهنا لا الحيوان والانسان لا يؤخذ في حد الحيوان بل الحيوان يؤخذ في حد الانسان فكل شيئين لا يؤخذ أحدهما في حد الآخر فليس أحدهما ذاتياً للآخر . وقد يمثل بالقطوسة في الأنف فانه ذاتي للأنف بالمعنى الأخير إذ لا يمكن تحديد القطوسة إلا بذكر الأنف في حده . وأما الأولي فانه يقال أيضاً على وجهين (أحدهما) ما هو أولي في العقل أي لا يحتاج في معرفته الى وسط كقولنا الاثنان أكثر من الواحد (والثاني) أن يكون بحيث لا يمكن إيجاب المحمول أو سلبه على معنى آخر أعم من الموضوع . فاذا قلنا الانسان يمرض ويصح لم يكن أولياً له بهذا المعنى إذ يقال على ما هو أعم منه وهو الحيوان نعم هو للحيوان أولى لانه لا يقال على ما هو أعم منه وهو الجسم وكذلك قبول الانتقال للحيوان ليس بأولي إذ يقال على ما هو أعم منه وهو الجسم فانه لو ارتفع الحيوان بقي قبول الانتقال ولو ارتفع الجسم لم يبق .

فصل فيما يلتزم به أمر البراهين

وهي ثلاثة (مبادئ وموضوعات ومسائل) فالموضوعات نعى بها ما يبرهن

فيها (والمسائل ما يبرهن عليها) (والمبادئ ما يبرهن بها) والمراد بالمبادئ المقدمات وقد ذكرناها (وأما الموضوعات) فهي الأمور التي توضع في العلوم وتطاب اعراضها الذاتية أعنى الذاتية بالمعنى الثاني من المعنيين المذكورين ولكل علم موضوع. فموضوع الهندسة المقدار. وموضوع الحساب العدد. وموضوع العلم الملقب بالطبيعي جسم العالم من جهة ما يتحرك ويسكن. وموضوع النحو لغة العرب من جهة ما يختلف اعرابها. وموضوع الفقه أفعال المكلفين من جهة ما ينهى عنها أو يؤمر بها أو يباح أو يندب أو يكره. وموضوع أصول الفقه أحكام الشرع أعنى الوجوب والحظر والاباحة من جهة ما تدرك به من أدلتها. وموضوع المنطق تمييز المعقولات وتلخيص المعاني (وأما المسائل) فهي القضايا الخاصة بكل علم التي يطلب المعرفة في العلوم بأحد طرفيها إما النفي وإما الإثبات كقولنا في الحساب هذا العدد إما زوج أو فرد. وفي الهندسة هذا المقدار مساو أو مباين. وفي الفقه هذا الفعل حلال أو حرام أو واجب. وفي العلم الإلهي هذا الوجود قديم أو حادث وهذا الوجود له سبب أو ليس له سبب. والمقصود أن محمول المسائل إن كان مطلوباً بالنظر فلا يجوز أن يكون ذاتياً للموضوع بالمعنى الأول لأنه إذا كان كذلك كان معلوماً قبل العلم بالموضوع فإن الحيوان الذي هو ذاتي الإنسان بمعنى أنه وجد في حده لا يجوز أن يكون مطلوباً فإن من عرف الإنسان فقد عرف كونه حيواناً قبله لا محالة فإن أجزاء الحد يتقدم العلم بها على العلم بالحدود ولكن الذاتي بالمعنى الثاني وهو المطلوب وأما كل محمول ليس بالمعنى الثاني ولا بالمعنى الأول فإنه يسمى غريباً كقولنا في الهندسة عند النظر في الخطوط هذا الخط حسن أو قبيح لأن الحسن والقبح لا يؤخذ في حد الخط ولا الخط في حده بل الذاتي لذاته مستقيم أو منحني وأمثاله وكذا قولنا في الطب هذا الجرح مستدير أو مربع فإنه محمول غريب لا جرح إذ لا يؤخذ واحد منهما في حد الآخر وإنما هو ذاتي

الأشكال وقد يكون المحمول ذاتياً للموضوع بالمعنى الثاني ولكن يكون غريباً بالاضافة الى العلم الذي يستعمل فيه كقولنا في الفقه هذه الحركة سريعة أو بطيئة فان السرعة والبطء ذاتي للحركة ولكن انما يطلب في العلم الطبيعي والمطلوب في الفقه ذاتي آخر وهو كونه واجباً أو محظوراً أو مباحاً . واذا قلنا في العلم الطبيعي هذا الفعل حلال أو حرام كان غريباً من العلم ، فان قيل فهل يجوز ان يكون المحمول في المقدمتين ذاتياً بالمعنى الأول قلنا لا لأنه ان كان كذلك تكون النتيجة معلومة فاذا قلنا الانسان حيوان والحيوان جسم فالانسان جسم كان العلم بالنتيجة غير مطلوب فان من عرف الانسان فقد عرف جميع أجزاء حده وهو الجسم والحيوان (نعم) لا يبعد ان لا يكون كل واحد ذاتياً بالمعنى الثاني بل ان كان أحدهما ذاتياً بالمعنى الثاني كفى سواء كان هي الصغرى أو الكبرى فان قيل فلم قلتم ان الذاتي بالمعنى الأول لا يكون مطلوباً ونحن نطلب العلم بان النفس جوهر أم لا والجوهرية للنفس ذاتية إذ من عرف النفس فيعرف كونه جوهرراً إن كان جوهرراً . قلنا من عرف النفس لم يتصور منه طلب كونه جوهرراً إذ معرفة جوهريته سابقة على المعرفة به . لكننا إذا طلبنا ان النفس جوهر أم لا لم يكن عرفنا من النفس إلا أمراً عارضاً له وهو المحرك والمدرك ويكون ذلك مثل الابيض للثلج والمطلوب جنس المعروف له وهو غير مقوم لماهية العارض أعني الجوهرية ليس مقوماً للمدرك ، والمحرك تقويم الذاتيات وكذلك كلما حصل عندنا خياله أو اسمه لاحقيقته أمكن ان نطلب جنس ذلك الذي حصل لنا اسمه أو خياله فأما على غير هذا الوجه فلا يمكن

﴿ فصل في حل شبهة في القياس الدوري ﴾

فان قال قائل فلم قضيتم ببطلان البرهان الدوري ومعلوم إنه إذا سأل الانسان عن الاسباب والمسببات على ما أجرى الله سنته بارتباط البعض منها

بالبعض فنتبينها ما يرجع بالدور الى الأول إذ يقال لم كان السحاب فيقال لانه كان بخاراً فكثف وانعقد فقليل لم كان البخار فيقال لان الارض كانت ندية فأثر الحر فيها فتبخرت أجزاء الرطوبة وتصعدت فقليل ولم كانت الارض ندية فقليل لانه كان مطر فقليل ولم كان المطر فقليل لانه كان سحاب فرجع بالدور الى السحاب فكانه قيل لم كان السحاب فقلت لانه كان سحاب والدورى باطل سواء كان الحد المتكرر تخلله واسطة أو وسائط أو لم يتخلل فنقول ليس هذا هو الدورى الباطل إنما الباطل ان يؤخذ الشئ في بيان نفسه بعينه بان يقال لم كان هذا السحاب فيعلل بما يرجع بالآخر الى التعليل بهذا السحاب بعينه فأما ان يرجع الى التعليل بسحاب آخر فالعلة غير المعلول بالعدد الا انه مساو له في النوع ولا يبعد ان يكون سحاب بعينه علة لسحاب آخر بواسطة ترتيب الارض ثم تصعد البخار ثم انعقاده سحاباً آخر .

فصل فيما يقوم فيه البرهان الحقيقي

(اعلم) ان البرهان الحقيقي ما يفيد اليقين الضروري الدائم الأبدى الذي يستحيل تغييره كعلمك بان العالم حادث وان له صانعاً وأمثال ذلك مما يستحيل ان يكون بخلافه على الأبد إذ يستحيل ان يحضرنا زمان نحكم فيه على العالم بالقدم أو على الصانع بالنفي فأما الاشياء المتغيرة التى ليس فيها يقين دائماً فهي جميع الجزئيات التى في العالم الارضى وأقربها إلى الثبات الجبال وإذا قلت هذا الجبل ارتفاعه كذا وكل جبل ارتفاعه كذا فهو كذا فانتج هذا ارتفاعه كذا لم يكن الحاصل علماً أبدياً لان المقدمة الصغرى ليس اليقين فيها دائماً إذ ارتفاع الجبل يتصور تغييره وكذا عمق البحار ومواضع الجزائر فهذه أمور لا تبقى فكيف علمك بكون زيد في الدار وأمثال ذلك مما يتعاق بالاحوال الانسانية العارضة لا كقولنا الانسان حيوان والحيوان جسم

والانسان لا يكون في مكانين في حالة واحدة وأمثال ذلك فان هذه يقينيات
دائمة أبدية لا يتطرق اليها التغير حتى قال بعض المتكلمين العلم من جنس الجهل
وأراد به هذا الجنس من العلم فانك إذا علمت بالتواتر مثلاً أن زيدا في الدار
فلو فرض دوام هذا الاعتقاد في نفسك وخروج زيد لكان هذا الاعتقاد بعينه
قد صار جهلاً وهذا الجنس لا يتصور في اليقينيات الدائمة . فان قيل هل
يتصور إقامة البرهان على ما يكون وقوعه أكثر أو اتفاقاً . قلنا أما
الأكثر من الحدود الكبرى فلها لا محالة علل أكثرية فتلك العلل إذا
جعلت حدوداً وسطى أفادت علماً وظناً غالباً . أما العلم فبكونه أكثر غالباً
فانا إذا عرفنا من مجاري سنة الله تعالى ان اللحية إنما تخرج لاستحفاف
البشرة ومثانة النجار فان عرفنا بكبر السن استحفاف البشرة ومثانة النجار
حكماً بخروج اللحية أي حكماً بأن الغالب الخروج وان جهة الخروج غالبية على
الجهة الأخرى وهذا يقيني فان ما يقع غالباً فله رجح لا محالة ولكن بشرط خفي
لا يطلع عليه ويكون فوات ذلك الشرط نادراً ولذلك نحكم حكماً يقينياً بأن
من تزوج امرأة شابة ووطئها فالغالب ان يكون له ولد ولكن وجود الولد
بعينه مضمون وكون الوجود غالباً على الجملة مقطوع به ولذلك نحكم في الفقهيات
الظنية بأن العمل عند ظهور الظن واجب قطعاً فيكون العمل مضموناً ووجود
الحكم مضموناً ولكن وجوب العمل قطعي إذ عام بدليل قطعي إقامة الشرع
غالب الظن مقام اليقين في حق وجوب العمل فكون الحكم مضموناً لم يمنعنا
من القطع بما قطعنا به . وأما الأمور الاتفاقية كعثور الانسان في مشيه على
كنز فما لا يمكن ان يحصل به ظن ولا عام إذ لو أمكن تحصل ظن بوجوده
لصار غالباً أكثر وأخرج عن كونه اتفاقياً فقط (نعم) يمكن إقامة البرهان
على كونه اتفاقياً فقط وقد اصطلح المنطقيون على تخصيص اسم البرهان بما
ينتج اليقين الكلي الدائم الضروري فان لم تساعد على هذا الاصطلاح

أمكنك ان تسمى جميع العلوم الحقيقية برهانية إذا جمعت المقدمات الشروط التي مضت وإن ساندتهم على هذا فالبرهاني من العلوم العلم بالله وصفاته وبجميع الأمور الأزلية التي لا تتغير كقولنا الاثنان أكثر من الواحد فإن هذا صادق في الأزل والأبد والعلم بهيئة السموات والكواكب وابعادها ومقاديرها وكيفية مسيرها يكون برهانياً عند من رأى أنها أزلية لا تتغير ولا تكون برهانية عند أهل الحق الذين يرون ان السموات كالارضيات في جواز تطرق التغير اليها . وأما ما يختلف بالبقاع والاقطار كالعلوم اللغوية والسياسية اذ يختلف بالاعصار والممل وكالاوضاع الفقهية الشرعية من تفصيل الحلال والحرام فلا يخفى أنها لا تكون من البرهانيات على هذا الاصطلاح . والفلاسفة يزعمون ان السعادة الآخروية لا معنى لها إلا بلوغ النفس كمالها الذي يمكن ان يكون لها وان كمالها في العلوم لا في الشهوات ولما كانت النفس باقية أبداً كانت نجاحها وسعادتها في علوم صادقة أبداً كالعلم بالله وصفاته وملائكته وترتيب الموجودات وتسلسل الاسباب والمسببات . فأما العلوم التي ليست يقينية دأمة فإن طلبت لم تطلب لذاتها بل للتوصل بها إلى غيرها وهذا محل لا ينكشف الا بنظر طويل لا يحتمل هذا الكتاب استقصاءه بل محل بيانه العلوم المفصلة .

﴿ فصل في أقسام العلة ﴾

العلة تطلق على أربعة معاني (الاول) ما منه بذاته الحركة وهو السبب في وجود الشيء كالنجار للكرسي والأب للصبي (الثاني) المادة وما لا بد من وجوده لوجود الشيء مثل الخشب للكرسي ودم الطمث والنفطة للصبي (الثالث) الصورة وهي تمام كل شيء وقد تسمى علة صورية كصورة السرير من السرير وصورة البيت للبيت (الرابع) الغاية الباعثة أولاً المطلوب وجودها

آخرأ كالكن للبيت والصلوح للجلوس من السرير (واعلم) ان كل واحد من هذه يقع حدوداً وسطى في البراهين إذ يمكن أن يذكر كل واحد في جواب لم اما مبدأ الحركة فمثاله من المعقولات ان يقال لم حارب الامير فلاناً . فيقال لانه نهب ولايته فانهب مبدأ الحركة . ويقال لم قتل فلان فلاناً . فيقال لانه أكرهه السلطان عليه . ومثاله من الفقه ان يقال لم قتل هذا الشخص فيقال لانه زنى أو ارتد فيكون الزنا مبدأ هذا الامر وهو الذي تسميه الفقهاء في الاكثر سبباً وأما المادة فمثالها من المعقول ان يقال لم يموت الانسان . فتقول لانه مركب من أمور متنافرة من الحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة المتنازعة المتنافرة . ومثاله من الفقه ان يقال لم انفسخ القراض والوكالة بالموت والاعضاء . فتقول لانه عقد ضعيف جائز لا لزوم له وهذه علة مادية إذ يرد النسخ على العقد ورود الموت على الانسان عند جريان سبب هو مبدأ الامر في الموت والنسخ جميعاً . وأما الصورة فهي قوام الشيء إذ السرير سرير بصورته لا بنحبهه والانسان انسان بصورته لا بجسمه والاشياء تختلف هيئاتها بانصور لا بالمواد فلا يخفى كون القوام بها فانه إذا قيل لم صارت هذه النطفة انساناً وهذا الخشب سريراً فيقال بحصول صورة الانسانية وحصول صورة السريرية . وأما الغاية التي لأجلها الشيء فمثالها من المعقول ان يقال لم عرضت الاضرار فيقال لانها يراد بها الطعن ، ولم قاتلوا الطبقة الفلانية . فيقال ليسترقوه . وفي الفقه يقال لم قتل الزاني والمرتد والقائل فيقال للزجر عن الفواحش . وهذه العلة الأربع تجتمع في كل ماله علة وكذا في الاحكام الفقهية . والفقهاء ربما سموا المادة محلاً والفاعل الذي هو كالنجار والأب أهلاً والغاية حكماً فاذا فرض النكاح فالزوج أهل والبضع محل والحل غاية وصيغة العقد كأنها الصورة وما لم تجتمع هذه الأمور لا يتم للنكاح وجود ولذلك قيل النكاح الذي لا يفيد الحل لا وجود له وكذا البيع الذي لا يفيد الملك فان

وجود الغاية لا بد منه وكونها معقولا باعثاً شرط قبل الوجود وكونها موجودة بالفعل واجب بعد الوجود ومهما قدر الفاعل والمادة موجوداً لم يلزم وجود الشيء في كل حال كالنجار والخشب والأب والنظفة والبائع والمبيع ومهما وجدت الصورة لزم وجود الشيء كصورة السرير وصورة الانسانية ومهما وجدت الغاية بالفعل لزم وجود الشيء كالحل في النكاح والصلوح للاكتنان والجلوس في البيت والشيء بهذه الجهات الاربع يختلف في هذا المعنى ثم كل واحدة من هذه العلل إما بعيدة كسلام المرأة لزوج عند ملك الزوج نصف الصداق فإنه علة الصداق والصداق هو العلة القريبة للتسليم وإما بالقوة كالاسكار للخمر قبل الشرب وإما بالفعل كما في حال الشرب وإما خاصة كالزنا للرجم وإما عامة كالجناية للرجم أو العقوبة وإما بالذات وهو المسمى علة عند الفقهاء كالزنا للرجم وإما بالعرض كالاحصان له وهو الذي يسمى شرطاً فإن الرجم لا يجب إلا بالاحصان وهي خصال كمال ولكن يعمل عمل العلة عنده كما لو أرسلت الدعامة من تحت السقف فنزل فيقال نزوله بعلة الثقل ولكن عند اشالة الدعامة فإن للهوى شرطاً وهو فراغ جهة الاسفل عن جسم صلب لا ينخرق • وأمثلة هذا في المعقرلات كثيرة فلذلك اقتصرنا على الامثلة الفقهية والمقصود ان المعلن في النقح والمعقول إذا توجهت المطالبة عليه بالعلة ينبغي ان يذكر العلة الخاصة القريبة التي بالفعل حتى تقطع المطالبة بلم وإلا فيكون الطلب قائماً •

كتاب الحد

والنظر في هذا الكتاب يحصره فنان (الأول) فيما يجري من الحد
يجرى القوانين الكلية (والثاني) في الحدود المفصلة .

﴿ الفن الأول في قوانين الحدود وفيه فصول ﴾

﴿ الأول ﴾ في بيان الحاجة إلى الحد وقد قدمنا أن العلم قسمان (أحدهما) علم بذوات الأشياء ويسمى تصوراً (والثاني) علم بنسبة تلك الذوات بعضها إلى بعض بسلب أو إيجاب ويسمى تصديقاً وإن الوصول إلى التصديق بالحجة والوصول إلى التصور التام بالحد فإن الأشياء الموجودة تنقسم إلى أعيان شخصية كزيد ومكة وهذه الشجرة وإلى أمور كلية كالإنسان والبلد والشجر والبر والخمر وقد عرفت الفرق بين الكلي والجزئي وغرضنا في الكليات إذ هي المستعمل في البراهين والكلي تارة يفهم فهماً جلياً كالمفهوم من مجرد اسم الجملة وسائر الأسماء والألقاب للأشياء والجناس وقد يفهم فهماً مخلصاً مفصلاً محيطاً بجميع الذاتيات التي بها قوام الشيء متميزاً عن غيره في الذهن تميزاً تاماً ينعكس على الاسم وينعكس عليه الاسم كما يفهم من قولنا شراب مسكر معتصر من العنب وحيوان ناطق مائت وجسم ذو نفس حساس متحرك بالإرادة متغذي فإن هذه الحدود يفهم بها الخمر والإنسان والحيوان فهماً أشد تلخيصاً وتفصيلاً وتحقيقاً وتميزاً مما يفهم من مجرد أساميها وما يفهم الشيء هذا الضرب من التفهيم يسمى حداً كما أن ما يفهم الضرب الأول من التفهيم يسمى اسماً ولقباً . والفهم الحاصل من التحديد يسمى علماً مخلصاً مفصلاً والعلم الحاصل بمجرد الاسم يسمى علماً جلياً وقد يفهم الشيء مما يتميز به عن غيره بحيث ينعكس على اسمه وينعكس الاسم عليه ويتميز بالصفات الذاتية المقومة التي هي

الاجناس والانواع والفصول بل بالعوارض والخواص فيسمى ذلك رسماً كقولنا في تمييز الانسان عن غيره انه الحيوان الماشي برجلين العريض الأظفار الضحالك فان هذا يميزه عن غيره كالحد وكقولك في الحجر انه المائع المستحيل في الدن الذي يقذف بالزبد الى غير ذلك من العوارض التي اذا جمعت لم توجد الا للخمر وهذا اذا كان أهم من الشيء المحدود بأن يترك بعض الاحترازا تسمى رسماً ناقصاً كما أن الحد اذا ترك فيه بعض الفصول الذاتية فيكون سمي حداً ناقصاً ورب شئ يعسر الوقوف على جميع ذاتياته أولاً يلغى لها عبارة فيعدل الى الاحترازا ت العرضية بدلاً عن الفصول الذاتية فيكون رسماً مميزاً قائماً مقام الحد في التمييز فقط لا في تفهيم جميع الذاتيات • والمخلصون انما يطلبون من الحد تصور كنه الشئ وتمثل حقيقته في نفوسهم لا لمجرد التمييز ولكن مهما حصل التصور بكماله تبعه التمييز ومن يطلب التمييز المجرد يقتنع بالرسم فقد عرفت ما ينتهي اليه تأثير الاسم والحد والرسم في تفهيم الأشياء وعرفت انقسام تصور الاشياء الى تصور له بمعرفة ذاتياته المفصلة والى تصور له بمعرفة أعراضه وان كل واحد منهما قد يكون تاماً مساوياً للاسم في طرفي الحمل وقد يكون ناقصاً فيكون أهم من الاسم • واعلم أن أتمتع الرسوم في تعريف الاشياء أن يوضع فيه الجنس القريب أصلاً ثم تذكر الأعراض الخاصة المشهورة فصولاً فان الخاصة الخفية اذا ذكرت لم تفد التعريف على العموم فهما قات في رسم المثلث أنه الشكل الذي زواياه تساوي قائمتين لم تكن رسمته الا للمهندس فاذن الحد قول دال على ماهية الشئ • والرسم هو القول المؤلف من أعراض الشئ وخواصه التي تخصه جملتها بالاجتماع وتساويه •

الفصل الثاني في مادة الحد وصورته

قد قدمنا أن كل مؤلف فله مادة وصورة كما في القياس • ومادة الحد الاجناس والانواع (١) والفصول وقد ذكرناها في كتاب مقدمات القياس . وأما صورته وهيئته فهو أن يراعى فيه إيراد الجنس الاقرب ويرد بالفصول الذاتية كلها فلا يترك منها شيء ونعني بإيراد الجنس القريب ان لا نقول في حد الانسان جسم ناطق مائت وان كان ذلك مساوياً للمطلوب بل نقول حيوان فان الحيوان متوسط بين الجسم والانسان فهو أقرب الى المطلوب من الجسم ولا نقول في حد الخمر أنه مائع مسكر بل نقول شراب مسكر فانه أخص من المائع وأقرب منه الى الخمر وكذلك ينبغي أن يورد جميع الفصول الذاتية على الترتيب وان كان التمييز يحصل ببعض الفصول واذا سئل عن حد الحيوان فقال جسم ذو نفس حساس له بعد متحرك بالارادة فقد أتى بجميع الفصول ولو ترك ما بعد الحساس لكان التمييز حاصلًا به ولكن لا يكون قد تصور الحيوان بكمال ذاتياته والحد عنوان المحدود فينبغي ان يكون مساوياً له في المعنى فان نقص بعض هذه الفصول سمي حداً ناقصاً وان كان التمييز حاصلًا به وكان مطرداً منعكساً في طريق الحمل ومهما ذكر الجنس القريب واتى بجميع الفصول الذاتية فلا ينبغي ان يزيد عليه • ومهما عرفت هذه الشروط في صورة الحد ومادته عرفت ان الشيء الواحد لا يكون له إلا حد واحد وانه لا يحتمل الايجاز والتطويل لان ايجازه يحذف بعض الفصول وهو نقصان وتطويله بذكر حد الجنس القريب بدل الجنس كقولك في حد الانسان انه جسم ذو نفس حساس متحرك بالارادة ناطق مائت فذكر حد الحيوان بدل الحيوان وهو فصول يستغنى عنه فان المقصود ان يشتمل الحد على جميع ذاتيات الشيء إما بالقوة

(١) قوله والانواع لعله يريد بها الانواع الاضافية والا فالنوع الحقيقي كيف يكون مادة الحد والحد له .

وإما بالفعل ومهما ذكر الحيوان فقد اشتمل على الحساس والمتحرك والجسم بالقوة أي على طريق التضمن وكذلك قد يوجد الحد لشيء الذي هو مركب من صورة ومادة بذكر أحدهما كما يقال في حد الغضب انه غليان دم القلب وهذا ذكر المادة ويقال انه طلب الانتقام وهذا هو ذكر الصورة بل الحد التام أن يقال هو غليان دم القلب لطلب الانتقام . فان قيل فلو سهى ساد أو تعمد متعمد فطول الحد بذكر حد الجنس القريب بدل الجنس القريب أو زاد على بعض الفصول الذاتية شيئاً من الأعراض واللوازم أو نقص بعض الفصول فهل يفوت مقصود الحد كما يفوت مقصود القياس بالخطأ في صورته . قلنا الناظرون إلى ظواهر الامور ربما يستعظمون الامر في مثل هذا الخطأ والامر أهون مما يظنون مهما لاحظ الانسان مقصود الحد لان المقصود تصور الشيء بجميع مقوماته مع مراعاة الترتيب بمعرفة الاعم والاخص بإيراد الاعم أولاً وارداً بالاحص الجاري مجرى الفصول وإذا حفظ ذلك فقد حصل العلم التصوري المفصل المطلوب . أما النقصان بترك بعض الفصول فانه نقصان في التصور . وأما زيادة بعض الاعراض فلا يقدر فيما حصل من التصور الكامل وقد ينتفع به في بعض المواضع في زيادة الكشف والايضاح وأما إبدال الذاتيات باللوازم والعرضيات فذلك قاذح في كمال التصور فليعلم مبالغ تأثير كل واحد في المقصود ولا ينبغي ان يجمد الانسان على الرسم المعتاد المؤلف في كل أمره وينسى غرضه المطلوب فاذن مهما عرف جميع الذاتيات على الترتيب حصل المقصود وان زيد شيء من الاعراض أو أخذ حد الجنس القريب بدل الجنس .

﴿ الفصل الثالث ﴾

في ترتيب طلب الحد بالسؤال والسائل عن الشيء بقوله ما هو لا يسأل إلا بعد الفراغ عن مطالب هل كما أن السائل بلم لا يسأل إلا بعد الفراغ عن مطلب

هل فان سأل عن الشيء قبل اعتقاد وجوده وقال ما هو رجع إلى طلب شرح الاسم كقول القائل ما الخلا وما الكيميا وهو لا يعتقد لهما وجوداً فاذا اعتقد الوجود كان الطلب متوجهاً إلى تصور الشيء في ذاته • وترتيبه ان يقول ما هو مشيراً الى نخلة مثلاً فاذا أجاب المسئول بالجنس القريب وقال شجرة لم يقع السائل به بل قرن بما ذكره صيغة أي وقال أي شجرة هي فاذا قال هي شجرة تثمر الرطب فقد بلغ المقصود وانقطع السؤال إلا إذا لم يفهم معنى الرطب أو الشجر فيعدل إلى صيغة ما ويقول ما الرطب وما الشجر فيذكر له جنس وفصله فيقول الشجر نبات قائم على ساق فان قال ما الساق فيذكر جنسه وفصله ويقول هو جسم معتدى نامي فان قال ما الجسم فيقول هو الممتد في الاقطار الثلاثة أي هو الطويل العريض العميق وهكذا إلى أن ينقطع السؤال • فان قيل فمتى ينقطع فان تسلسل إلى غير نهاية فهو محال وان تعين توقفه فهو تحكم • فنقول لا يتسلسل الى غير نهاية بل ينتهي الى أجناس وفصول تكون معلومة للسائل لا محالة فان تجاهل أبداً لم يمكن تعريفه بالحد لان كل تعريف وتعرف فيستدعي معرفة سابقة فلم يعرف صورة الشيء بالحد إلا من عرف أجزاء الحد من الجنس والفصل قبله إما بنفسه لوضوحه وإما بتحديد آخر الى ان يرتقي الى أوائل عرفت بنفسها كما ان كل تعلم تصديقي بالحجة فبعلم قد سبق لمقدمات هي أولية لم تعرف بالقياس أو عرفت بالقياس ولكن تنتهي بالآخرة الى الأوليات فآخر الحد يجري مجرى مقدمات القياس من غير فرق • والمقصود من هذا ان الحد يتركب لا محالة من جنس الشيء وفصله الذاتي ولا معنى له سواء وما ليس له فصل وجنس فليس له حد ولذلك اذا سئلنا عن حد الموجود لم نقدر عليه إلا أن يراد شرح الاسم فيترجم بعبارة أخرى عجمية أو تبدل في العربية بشيء ولا يكون ذلك حداً بل هو ذكر اسم بدل اسم آخر مرادف له فاذا سئلنا عن حد الحمر فقلنا العقار وعن حد

العلم فقلنا هو المعرفة وعن حد الحركة فقلنا هو النقلة لم يكن حداً بل كان تكراراً للأشياء المترادفة ومن أحب أن يسميه حداً فلا حرج في الاطلاقات ونحن نعني بالحد ما يحصل في النفس صورة موازية للمحدود مطابقة لجميع فصوله الذاتية وإنما راعينا الفصول الذاتية لأن الشيء قد ينفصل عن غيره بالمرض الذي لا يقوم ذاته انفصال الثوب الأحمر عن الأسود وقد ينفصل بلازم لا ينفارق انفصال القار بالسواد عن الثلج وانفصال الغراب عن البيضاء وقد ينفصل بالذات انفصال الثوب عن السيف وانفصال ثوب من ابريسم عن درهم من قطن ومن يسأل عن ماهية الثوب طالباً حده فانما يطالب الأمور التي بها قوام ثوبيته لانا لا نقوم الثوبية من اللون والطول والعرض فجوابه بما لا يفوم ذات الثوب مغل بالأسؤال فتد عرفت ان الحد مركب من الجنس والفصل وان مالا يدخل تحت جنس حتى ينفصل عنه بفصل مالا حد له مثل ما يذكر في معرض رسم أو شرح اسم فتسميته حداً مخالف للتسمية التي اصطاحنا عايتها فيكون الحد مشتركاً له ولما ذكرناه.

﴿ الفصل الرابع ﴾

في أقسام ما يطاق عاينه اسم الحد . والحد يطاق بالتشكيك على خمسة أشياء (الأول) الحد الشارح لمعنى الاسم ولا ياتفت فيه الى وجود الشيء وعدمه بل ربما يكون مشكوكاً ونذكر الحد ثم ان ظهر وجوده عرف ان الحد لم يكن بحسب الاسم المجرد وشرحه بل هو عنوان الذات وشرحه (الثاني) بحسب الذات وهو نتيجة برهان (والثالث) ماهو بحسب الذات وهو مبدأ برهان (والرابع) ماهو بحسب الذات والحد التام الجامع لما هو مبدأ برهان ونتيجة برهان كما اذا سئلت عن حد الكسوف فقلت انحاء ضوء القمر لتوسط الارض بينه وبين الشمس فاحياء ضوء القمر هو نتيجة برهان وتوسط الارض المبدأ فانك في معرض البرهان تقول متى توسطت الارض

فانمحي الزور فيكون التوسط حداً أو وسط فهو مبدأ برهان والا فتمحاء حد أكبر فهو نتيجة برهان ولذلك يتداخل البرهان والحد فان العلل الذاتية من هذا الجنس تدخل في حدود الاشياء كما تدخل في براهينها فكل ماله علة فلا بد من ذكر علمته الذاتية في حده لتمام صورة ذاته وقد تدخل العلل الاربعة في حد الشيء الذي له العلل الاربعة كقوله في حد القادوم انه آلة صناعية من حديد شكله كذا يقطع به الخشب نحتاً . فقولك آلة جنس وصناعية تدل على المبدأ الفاعل والشكل يدل على الصورة والحديد يدل على المادة والنحت على الغاية وبه الاحتراز عن المثقب والمنشار اذ لا ينحت بهما وقد يقتصر في الحد على نتيجة البرهان اذا حصل التمييز بها فيقال حد الكسوف انمحاء ضوء القمر فيسمى هذا حداً هو نتيجة برهان وان اقتصر على العلة وقال الكسوف هو توسط الارض بين القمر وبين الشمس وحصل به التمييز قيل حد مبدأ برهان والحد التام المركب منهما (القسم الخامس) ما هو حد لا مور ليس لها علل وأسباب ولو كان لها علل لكانت علمها غير داخله في جواهرها كتحديد النقطة والوحدة والحد فان الوحدة يذكر لها تعريف وليس للوحدة سبب والحد يحذف فانه قول دال على ماهية الشيء وللقول سبب فانه حادث لا محالة لعله لكن مسببه ليس ذاتيا له كأنمحاء ضوء القمر في الكسوف فهذا الخامس ليس بمجرد شرح لاسم فقط ولا هو مبدأ برهان ولا نتيجة برهان ولا هو مركب منها — فهذه أقسام ما يطلق عليه اسم الحد وقد يسمى الرسم حداً على انه مميز فيكون ذلك وجهها سادساً

❦ الفصل الخامس ❦

في ان الحد لا يقتنص بالبرهان ولا يمكن اثباته به عند النزاع لانه ان أتيت بالبرهان افتقرت الى حد أو وسط مثل ان يقال مثلاً حد العلم المعرفة فيقال لم فنقول لان كل علم اعتقاد وكل اعتقاد معرفة والمعرفة أكبر وينبغي

ان يكون الاوسط مساوياً للطرفين إذ الحد هكذا يكون وهذا محال لان
 الاوسط عند ذلك له حالتان وهما ان يكون حداً للأصغر أو رسماً أو خاصة
 (الحالة الاولى) ان يكون حداً وهو باطل من وجهين (أحدهما) ان الشئ الواحد
 لا يكون له حدان تامان لان الحد ما يجمع من الجنس والفصل وذلك لا يقبل
 التبديل ويكون الموضوع حداً أو وسطاً هو الاكبر بعينه لا غيره وإن غيره في
 اللفظ وإن كان مغايراً له في الحقيقة لم يكن حداً للأصغر (الثاني) ان الاوسط
 بم عرف كونه حداً للأصغر فان عرف بحد آخر فالسؤال قائم في ذلك الآخر
 وذلك إما أن يتسلسل إلى غير نهاية وهو محال وإما أن يعرف بلاوسط فليعرف
 الأول بلاوسط اذا أمكن معرفة الحد بغير وسط (الحالة الثانية) أن لا يكون
 الاوسط حداً للأصغر بل كان رسماً أو خاصة وهو باطل من وجهين (أحدهما)
 ان ما ليس بحد ولا هو ذاتي مقوم كيف صار أعرف من الذاتي المقوم وكيف
 يتصور أن تعرف من الانسان انه ضحاك أو ماش ولا يعرف انه جسم وحيوان
 (الثاني) ان الاكبر بهذا الاوسط ان كان محمولاً مطاقاً وليس بحد فليس يلزم منه
 إلا كونه محمولاً للأصغر ولا يلزمه كونه حداً وإن كان حداً فهو محال إذ حد
 الخاصية والعرض لا يكون حد موضوع الخاصية والعرض فليس حد الضاحك
 هو بعينه حد الانسان وإن قيل انه محمول على الاوسط على معنى انه حد
 موضوعه فهذه مصادرة على المطلوب فقد تبين ان الحد لا يكتسب بالبرهان فان
 قيل بماذا يكتسب وما طريقه . قلنا طريقه التركيب وهو أن نأخذ شخصاً من
 أشخاص المطلوب حده بحيث لا ينقسم وننظر من أي جنس من جملة المقولات
 العشر فنأخذ جميع المحمولات المقومة لها التي في ذلك الجنس ولا يلتفت الى العرض
 واللازم بل يقتصر على المقومات ثم يحذف منها ما تكرر ويقتصر من جملة ما على
 الأخير القريب وتضيف اليه الفصل فان وجدناه مساوياً للمحدود من وجهين فهو
 الحد ونعني بأحد الوجهين الطرد والعكس والتساوي مع الاسم في الحمل فهما ثبت
 (م - ١٣)

الحد انطاق الاسم ومهما انطلق الاسم حصل الحد ونعني بالوجه الثاني المساواة في المعنى وهو أن يكون دالا على كمال حقيقة الذات لا يشذ منها شيء فكم من ذاتي متميز ترك بعض فصوله فلا يقوم ذكره في النفس صورة معقولة للمحدود مطابقة لكمال ذاته وهذا مطلوب الحدود وقد ذكرنا وجه ذلك . ومثال طالب الحد انا اذا سئلنا عن حد الحمر فنشير الى خمر معينة ونجمع صفاته المحمولة عليه فنراه أحمر يقذف بالزبد فهذا عرضي فنظره ونراه ذا رائحة حادة ومرطباً للشرب وهذا لازم فنظره وتراه جسماً أو مائعاً أو سيالاً أو شراباً مسكراً أو معتصراً من العنب وهذه ذاتيات فلا تقول جسم مائع سيال شراب لأن المائع يعنى عن الجسم فانه جسم مخصوص والمائع أخص منه ولا تقول مائع لأن الشراب يعنى عنه ويتضمنه وهو أخص وأقرب فتأخذ الجنس الأقرب المتضمن لجميع الذاتيات العامة وهو شراب فتراه مساوياً لغيره من الأشربة فتفصله عنه بفصل ذاتي لا عرضي كقولنا مسكر بحفظ في الدن أو مثله فيجتمع لنا شراب مسكر فتتظر هل يساوي الاسم في طرفي الحمل فان ساواه فتتظر هل تركنا فصلا آخر ذاتياً لا تم ذاته إلا به فان وجد معنا ضمناها اليه كما اذا وجدنا في حد الحيوان انه جسم ذو نفس حساس وهو يساوي الاسم في الحمل ولكن ثم فصل آخر ذاتي وهو المتحرك بالارادة فينبغي أن تضيفه اليه فهذا طريق تحصيل الحدود لا طريق سواه .

❦ الفصل السادس ❦

مشارت الغلط في الحدود وهي ثلاثة (أحدها) في الجنس (والآخر) في الفصل (والثالث) مشترك (المثار الاول) الجنس وهو من وجوه فنمها أن يوضع الفصل بدل الجنس فيقال في العشق انه افراط المحبة وانما هو المحبة المفرطة فالمحبة جنس والافراط فصل . ومنها أن توضع المادة مكان الجنس

كقولك لاسيف انه حديد يقطع ولا كرسى انه خشب يجلس عليه . ومنها أن تؤخذ الهيمولي مكان الجنس كقولنا للرماد انه خشب محترق فانه ليس خشباً في الحال بل كان خشباً بخلاف الخشب من السرير فانه موجود فيه على انه مادة وليس موجوداً في الرماد ولكن كان فصار شيئاً آخر بتبدل صورته الذاتية وهو الذي أردنا بالهيمولي ولك أن تعبر عنه بعبارة أخرى إن استبشمت هذه العبارة . ومنها أن تؤخذ الاجزاء بدل الجنس فيقال في حد العشرة انه خمسة وخمسة أو ستة وأربعة أو ثلاثة وسبعة وأمثالها وليس كذلك قولنا في الحيوان انه جسم ونفس لان كون الجسم نفساً ما يرجع الى فصل ذاتي له فان النفس صورة وكال للجسم ولا كالحمة للخمسة الاخرى . ومنها أن توضع المائكة مكان القوة كقولنا للعفيف هو القوي على اجتتاب اللذات الشهوانية وليس كذلك إذ الفاجر أيضاً يقوى ولكنه يفعل ولكن يكون ترك اللذات للعفيف بالملكة الراسخة وللфاجر بالقوة . وقد تشبهه الملكة بالقوة وكقولك ان القادر على الظلم هو الذي من شأنه وطباعه النزوع الى انتزاع ما ليس له من يدغيره فقد وضع الملكة مكان القوة لان القادر على الظلم قد يكون عادلاً لا ينزع طبعه الى الظلم . ومنها أن يوضع النوع بدل الجنس فيقال الشر هو ظلم الناس والظلم أحد أنواع الشر والشر جنس عام يتناول غير الظلم (المثار الثاني) من جهة الفصل وذلك بأن يوضع ما هو جنس مكان الفصل أو ما هو خاصة أو لازم أو عرضي مكان الفصل وكثيراً ما يتفق ذلك والاحتراز عنه عسر جداً (المثار الثالث) ما هو مشترك وهو على وجوه فمنها أن يعرف الشيء بما هو أخفى منه كمن يحذ النار بأنه جسم شبيه بالنفس والنفس أخفى من النار أو يحده بما هو مثله في المعرفة كتحديد الغد بالغد مثل قولك الزوج ما ليس بفرد ثم تقول الفرد ما ليس بزوج أو تقول الزوج ما يزيد على الفرد بواحد ثم تقول الفرد ما ينقص عن الزوج بواحد وكذا اذا أخذ المضاف في حد

المضاف • فتقول العلم ما يكون الذات به عالماً • ثم تقول العالم من قام به العلم والمتضايقان يعلمان معاً ولا يعلم أحدهما بالآخر بل مع الآخر • فمن جهل العلم جهل العالم • ومن جهل الاب جهل الابن • فمن التبيين أن يقال للسائل الذي يقول ما الاب من له ابن فانه يقول لو عرفت الابن لعرفت الاب بل ينبغي أن يقال الاب حيوان يوجد آخر من نوعه من نطفته من حيث هو كذلك فلا يكون فيه تعريف الشيء بنفسه ولا حوالته على ما هو مثله في الجهة • ومنها أن يعرف الشيء بنفسه أو بما هو متأخر عنه في المعرفة كقولك للشمس كوكب يطلع نهاراً ولا يمكن تعريف النهار إلا بالشمس فان معناه زمان طلوع الشمس فهو تابع للشمس فكيف يعرف وكقولك في الكيفية ان الكيفية ما بها تقع المشابهة وخلافها ولا يمكن تعريف المشابهة الا بأنها اتفاق في الكيفية وربما يخالف المساواة فانها اتفاق في الكمية وتخالف المشاكلة فانها اتفاق في النوع - فهذا وأمثاله مما يجب مراقبته في الحدود حتى لا يتطرق اليه الخطأ باغفاله وكان أمثلة هذا مما يخرج عن الحصر وفيما ذكرنا تنبيهه على الجنس •

﴿ الفصل السابع ﴾

في استقصاء الحد على القوة البشرية الا عند غاية التشمير والجهد • فمن عرف ما ذكرناه في مشارات الاشتباه في الحد عرف أن القوة البشرية لا تقوى على التحفظ عن كل ذلك إلا على الدور وهي كثيرة وأعضاها على الذهن أربعة أمور (أحدها) انا شرطنا ان نأخذ الجنس الاقرب ومن أين للطالب ان لا يغفل عنه فيأخذ جنساً يظن أنه أقرب وربما يوجد ما هو أقرب منه فيجد الحجر بأنه مائع مسكر ويذهل عن الشراب الذي هو تحته وهو أقرب منه ويحد الانسان بأنه جسم ناطق مائت ويغفل عن الحيوان وأمثاله (الثاني) انا إذا شرطنا أن تكون الفصول كلها ذاتية واللازم الذي لا يفارق في الوجود

والنوع مشتبه بالذاتي غاية الاشتباه ودرك ذلك من أغمض الامور فمن أين له أن لا يفعل فيأخذ لازماً بدل الفصل فيضن أنه ذاتي (الثالث) أنه اذا شرطنا أن نأتي بجميع الفصول الذاتية حتى لا نخل بواحد ومن أين نأمن من شذوذ واحد عنه لا سيما إذا وجد فصلاً حصل به التمييز والمساواة للاسم في الحمل كالجسم ذي النفس الحساس في مساواته لفظ الحيوان مع اغفال التحرك بالارادة وهذا من أغمض ما يدرك (الرابع) ان الفصل مقوم للنوع ومقسم للجنس واذا لم يراع شرط التقسيم أخذ في القسمة فصولاً ليست أولية للجنس وهو عسير غير مرضى في الحد فان الجسم كما ينقسم الى النامي وغير النامي انقساماً بفصل اتى فكذلك ينقسم الى الحساس وغير الحساس والى الناطق وغير الناطق ولكن مهما قيل الجسم ينقسم الى ناطق وغير ناطق فقد قسم بما ليس الفصل القاسم أولياً بل ينبغي أن ينقسم أولاً الى النامي وغير النامي ثم النامي ينقسم الى الحيوان وغير الحيوان ثم الحيوان الى الناطق وغير الناطق وكذلك الحيوان ينقسم الى ذي رجلين والى ذي أربعين ولكن هذا التقسيم ليس بفصول أولية بل ينبغي ان يقسم الحيوان الى ماش وغير ماش ثم الماشى ينقسم الى ذي رجلين او ارجل اذ الحيوان لم يستعد للرجلين والارجل باعتبار كونه حيواناً بل باعتبار كونه ماشياً واستعد لكونه ماشياً باعتبار كونه حيواناً فرعاية الترتيب في هذه الأمور شرط للوفاء بصناعة الحدود وهو في غاية العسر ولذلك لما عسر ذلك اكتفى المتكلمون بالتمييز فقالوا (الحد هو القول الجامع المانع) ولم يشترطوا فيه الا التمييز فيلزم عليه الا كتفاء بذكر الخواص فيقال في حد الفرس أنه الصهال وفي الانسان أنه الضحاك وفي الكلب أنه النباح وذلك في غاية البعد عن غرض التعرف لذات المحدود ولاجل عسر التحديد رأينا أن نورد جملة من الحدود المعلومة المحررة في الفن الثاني من كتاب الحد وقد وقع الفراغ عن الفن الأول بحمد الله سبحانه وتعالى

الفن الثاني في الحدود المفصلة

(اعلم) أن الأشياء التي يمكن تحديدها لانهاية لها لأن العلوم التصديقية غير متناهية وهي تابعة للتصورية فأقل ما يشتمل عليه التصديقي تصوران . وعلى الجملة فكل ما له اسم يمكن تحرير حده أو رسمه أو شرح اسمه وإذا لم يكن في الاستقصاء مطمع فالأولى الاقتصار على القوانين المعرفة لطريقه وقد حصل ذلك بالفن الاول ولكن أوردنا حدوداً مفصلة لفائدتين (أحدها) أن تحصل الدربة بكيفية تحرير الحد وتأليفه فان الامتحان والممارسة للشئ تهيد قوة عليه لا محالة (والثاني) أن يقع الاطلاع على معاني أسماء أطلقها الفلاسفة وقد أوردناها في كتاب تهافت الفلاسفة اذ لم يكن مناظرتهم الا بلغتهم وعلى حكم اصطلاحهم وإذا لم يفهم ما أرادوه لا يمكن مناظرتهم فقد أوردنا حدود ألفاظ أطلقوها في الالهيات والطبيعيات وشيئاً قليلاً من الرياضيات فليؤخذ هذه الحدود على أنها شرح للاسم فان قام البرهان على أن ما شرحوه هو كما شرحوه اعتقد حدّاً والا اعتقد شرحاً للاسم كما تقول حد الجن حيوان هوائي ناطق مشف الجرم من شأنه أن يتشكل بأشكال مختلفة فيكون هذا شرحاً للاسم في تفاهم الناس . فاما وجود هذا الشئ على هذا الوجه فيعرف بالبرهان فان دل على وجوده كان حدّاً بحسب الذات وإن لم يدل عليه بل دل على ان الجن المراد في الشرع الموصوف بوصفه أمر آخر أخذ هذا شرحاً للاسم في تفاهم الناس وكما تقول في حد الخلا أنه بعد يمكن أن يفرض فيه أبعاد ثلاثة قائم لا في مادة من شأنه أن يملأه جسم ويخلو عنه وربما يدل الدليل على أن ذلك محال وجوده فيؤخذ على أنه شرح للاسم في اطلاق النظار . وانما قدمنا هذه المقدمة لتعلم ان ما نورد من الحدود شرحاً لما أراده الفلاسفة بالاطلاق لا حكم بأن ما ذكره هو على ما ذكره فان ذلك ربما يتوقف على النظر في موجب البرهان عليه . والمستعمل في الالهيات خمسة عشر لفظاً وهو الباري تعالى المسمى بلسانهم المبدأ الاول

والعقل . والنفس . والعقل الكلي . وعقل الكل . والنفس الكلية . ونفس الكل . والملك والعة والمعلول . والابداع . والخلق . والاحداث . والقديم . أما الباري عز وجل فزعموا أنه لا حده ولا رسم له لانه لا جنس له ولا فصل له ولا عوارض تلحقه . والحد يلتم بالجنس والفصل والرسم بالجنس والعوارض الفاصلة وكل ذلك تركيب ولكن له قول يشرح اسمه وهو انه الموجود الواجب الوجود الذي لا يتمكن أن يكون وجوده من غيره ولا يكون وجود لسواه الا فايضا عن وجوده وحاصلا به اما بواسطة او بغير واسطة ويتبع هذا الشرح انه الموجود الذي لا يتكرر لا بالعدد ولا بالمقدار ولا بأجزاء القوام كتكرر الجسم بالصورة والهوى ولا بأجزاء الحد كتكرر الانسان بالحيوانية والنطق ولا بأجزاء الاضافة ولا يتغير لا في الذات ولا في لواحق الذات وما ذكره يشتمل على نفي الصفات ونفي الكثرة فيها وذلك مما يخالفون فيه فهذا شرح اسم الباري والمبدأ الأول عندهم . وأما العقل فهو اسم مشترك تطلقه الجماهير والفلاسفة والمتكلمون على وجوده مختلفة لمعاني مختلفة والمشارك لا يكون له حد جامع . أما الجماهير فيطلقونه على ثلاثة أوجه (الأول) يراد به صحة الفطرة الأولى في الناس فيقال لمن صحت فطرته الأولى ان عاقل فيكون حده أنه قوة بها يحود التمييز بين الامور القبيحة والحسنة (الثاني) يراد به ما يكتسبه الانسان بالتجارب من الاحكام الكلية فيكون حده أنه معاني مجتمعة في الذهن تكون مقدمات يستنبط بها المصالح والأغراض (الثالث) معنى آخر يرجع الى وقار الانسان وهيئته ويكون حده أنه هيئة محودة للانسان في حركاته وسكناته وهياته وكلامه واختياره ولهذا الاشتراك يتنازع الناس في تسمية الشخص الواحد عاقلا فيقول واحد هذا عاقل ويعني به صحة الغريزة ويقول الآخر ليس بعاقل ويعني به عدم التجارب وهو المعنى الثاني . وأما الفلاسفة فاسم العقل عندهم مشترك يدل على ثمانية معاني مختلفة

العقل الذي يريد المتكلمون . والعقل النظري . والعقل العملي . والعقل الهيولاني والعقل بالملكة . والعقل بالفعل . والعقل المستفاد . والعقل الفعّال . فأما الأول فهو الذي ذكره ارسطاليس في كتاب البرهان و فرق بينه وبين العلم ومعنى هذا العقل هو التصورات والتصديقات الحاصلة للنفس بالفطرة والعلم ما يحصل للنفس بالاكتساب ففرقوا بين المكتسب والفطري فيسمى أحدهما عقلاً والآخر علماً وهو اصطلاح محض وهذا المعنى هو الذي حد المتكلمون العقل به إذ قال القاضي أبوبكر الباقلاني في حد العقل انه علم ضروري بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات كالعلم باستحالة كون الشيء الواحد قديماً وحديثاً واستحالة كون الشخص الواحد في مكانين . وأما سائر العقول فذكرها الفلاسفة في كتاب النفس . أما العقل النظري فهو قوة للنفس تقبل ماهيات الأمور الكلية من جهة ماهي كاية وهي احتراز عن الحس الذي لا يقبل إلا الأمور الجزئية وكذا الخيال وكأن هذا هو المراد بصحة الفطرة الأصلية عند الجماهير كما سبق . وأما العقل العملي فقوة للنفس هي مبدأ التحريك للقوة الشوقية الى ما تختاره من الجزئيات لاجل غاية مazonة أو معلومة وهذه قوة محركة ليس من جنس العلوم وإنما سميت عقلية لانها مؤثرة للعقل مطيعة لآثارته بالطبع فيكم من عاقل يعرف انه مستضر باتباع شهواته ولكنه يعجز عن المخالفة للشهوة لالقصور في عقله النظري بل لفتور هذه القوة التي سميت العقل العملي وإنما تقوى هذه القوة بالرياضة والمجاهدة والمواظبة على مخالفة الشهوات ، ثم للقوة النظرية أربعة أحوال (الاولى) أن لا يكون لها شيء من المعلومات حاصلة وذلك للصبي الصغير ولكن فيه مجرد الاستعداد فيسمى هذا عقلاً هيولانياً (الثانية) أن ينتهي الصبي الى حد التمييز فيصير ما كان بالقوة البعيدة بالقوة القريبة فانه مهما عرض عليه الضروريات وجد نفسه مصداقاً بها لا كالصبي الذي هو ابن مهد وهذا العقل يسمى بالملكة (الثالثة) أن تكون

المعقولات النظرية حاصلة في ذهنه ولكنه غافل عنها ولكن متى شاء أحضرها بالفعل ويسمى عقلا بالفعل (الرابعة العقل المستفاد) وهو أن تكون تلك المعلومات حاضرة في ذهنه وهو يبطئها ويلابس التأمل فيها . وهو العلم الموجود بالفعل الحاضر فخذ العقل الهولاني أنه قوة للنفس مستعدة لقبول ماهيات الأشياء مجردة عن المواد وبها يفارق الصبي الفرس وسائر الحيوانات لا يعلم حاضر ولا بقوة قريبة من العلم وخذ العقل بالمدكة أنه استكمال العقل الهولاني حتى يصير بالقوة القريبة من الفعل وخذ العقل بالفعل أنه استكمال للنفس بصور ما أي صور معقولة حتى متى شاء عقلاها أو أحضرها بالفعل وخذ العقل المستفاد أنه ماهية مجردة عن المادة مرتسمة في النفس على سبيل الحصول من خارج وأما العقول الفعالة فهي نمط آخر . والمراد بالعقل الفعال كل ماهية مجردة عن المادة أصلا فخذ العقل الفعال أما من جهة ماهو عقل أنه جوهر صوري ذاته ماهية مجردة في ذاتها لا بتجريد غيرها لها عن المادة . وعن علائق المادة . بل هي ماهية كلية موجودة فأما من جهة ماهو فعال فإنه جوهر بالصفة المذكورة من شأنه أن يخرج العقل الهولاني من القوة إلى الفعل بإشراقه عليه وليس المراد بالجوهر المتحيز كما يريد المتكلمون بل ماهو قائم بنفسه لا في موضوع والصوري احترازاً عن الجسم وما في المواد وقولهم لا بتجريد غيره احتراز عن المعقولات المرتسمة في النفس من أشخاص الماديات فإنها مجردة بتجريد العقل إياها لا بتجريد ذاتها . والعقل الفعال المخرج لنفوس الآدميين في العلوم من القوة إلى الفعل نسبتته إلى المعقولات والقوة العاقلة نسبة الشمس إلى المبصرات والقوة الباصرة إذ بها يخرج البصار من القوة إلى الفعل وقد يسمون هذه العقول الملائكة وفي وجود جوهر على هذا الوجه يخالفهم المتكلمون إذ لا وجود لقائم بنفسه ليس بتحيز عندهم إلا الله وحده . والملائكة أجسام لطيفة متحيزة عند أكثرهم وتصحيح ذلك بطريق البرهان وما ذكرناه

(م - ٢٥)

شرح الاسم . وأما النفس فهو عندهم اسم مشترك يقع على معنى يشترك فيه الانسان والحيوان والنبات وعلى معنى آخر يشترك فيه الانسان والملائكة السماوية عندهم . فحد النفس بالمعنى الاول عندهم انه كمال جسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة وحد النفس بالمعنى الآخر انه جوهر غير جسم هو كمال أول للجسم محرك له بالاختيار عن مبدأ نطقي أي عقلي بالفعل أو بالقوة فالذي بالقوة هو فصل النفس الانسانية والذي بالفعل هو فصل أو خاصة للنفس الملكية . وشرح الحد الاول ان حبة البذر اذا طرحت في الارض فاستعدت للنمو والاختذاء فقد تغيرت عما كانت عليه قبل طرحه في الارض وذلك بحدوث صفة فيه لو لم تكن لما استعد لقبولهما من واهب الصور وهو الله تعالى وملائكته فتلك الصفة كماله فلذلك قيل في الحد انه كمال أول الجسم ووضع ذلك موضع الجنس وهذا يشترك فيه البذر والنطفة للحيوان والانسان . فالنفس صورة بالقياس الى المادة الممتزجة إذ هي منطبعة في المادة وهي قوة بالقياس الى فعلها . وكال بالقياس الى النوع النباتي والحيواني ودلالة الكمال أتم من دلالة القوة والصورة فلذلك عبر به في محل الجنس والطبيعي احتراز عن الصناعي فان صور الصناعات أيضاً كمال فيها والآلي احتراز عن القوى التي في العناصر الاربعة فانها تفعل بالآلات بل بذواتها والقوى النفسانية فعلاً بالآلات فيها . وقولهم ذو حياة بالقوة فصل آخر أي من شأنه أن يحيا بالنشوء ويبقى بالغذاء وربما يحيا باحساس وحركة هما في قوته . وقولهم كمال أول الاحتراز بالآل عن قوة التحريك والاحساس فانه أيضاً كمال للجسم لكنه ليس كمالاً أولاً يقع ثانياً لوجود الكمال الذي هو نفس . وأما نفس الانسان والافلاك فليست منطبعة في الجسم ولكنها كمال الجسم على معنى ان الجسم يتحرك به عن اختيار عقلي أما الافلاك فعلى الدوام بالفعل . وأما الانسان فقد يكون بالقوة تحريكه . وأما العقل الكلّي وعقل الكل والنفس الكلّي ونفس الكل فبيان ان الموجودات عندهم ثلاثة

أقسام : أجسام وهي أحسها . وعقول فعالة وهي أشرفها لبراءتها عن المادة وعلاقة المادة حتى أنها لا تحرك المواد أيضاً إلا بالشوق وأوسطها النفوس وهي التي تنفعل من العقل وتعمل في الاجسام وهي واسطة ويعنون بالملائكة السماوية نفوس الافلاك فانها حية عندهم وبالملائكة المقربين العقول الفعالة . والعقل الكلّي يعنون به المعنى المعقول المقول على كثيرين مختلفين بالعدد من العقول التي لاشخاص الناس ولا وجود لها في القوام بل في التصور فانك اذا قلت الانسان الكلّي أشرت به الى المعنى المعقول من الانسان الموجود في سائر الاشخاص الذي هو للعقل صورة واحدة تطابق سائر أشخاص الناس ولا وجود لانسانية واحدة هي انسانية زيد وهي بعينها انسانية عمرو ولكن في العقل تحصل صورة الانسان من شخص زيد مثلاً ويطابق سائر أشخاص الناس كلهم فيسمى ذلك الانسانية الكلية فهذا ما يعنون بالعقل الكلّي . وأما عقل الكل فيطلق على معنيين * أحدهما * وهو الاوفق للفظ أن يراد بالكل جملة العالم . فعقل الكل على هذا المعنى بمعنى شرح اسمه انه جملة الذوات المجردة عن المادة من جميع الجهات التي لا تتحرك لا بالذات ولا بالعرض ولا تحرك الا بالشوق وآخر رتبة هذه الجملة هي العقل الفعال المخرج للنفس الانسانية في العلوم العقلية من القوة الى الفعل وهذه الجملة هي مبادي الكل بعد المبدأ الأول . والمبدأ الأول وهو مبدع الكل وأما الكل بالمعنى الثاني فهو الجرم الاقصى أعنى الفلك التاسع الذي يدور في اليوم والليلة مرة فيتحرك كل ما هو حشوه من السموات كلها فيقال لجرمه جرم الكل ولحركته حركة الكل وهو أعظم المخلوقات وهو المراد بالعرش عندهم . فعقل الكل بهذا المعنى هو جوهر مجرد عن المادة من كل الجهات وهو المحرك لحركة الكل على سبيل التشويق لنفسه ووجوده أول وجود مستفاد عن الأول ويزعمون انه المراد بقوله عليه الصلاة والسلام (أول ما خلق الله العقل فقال له أقبل فأقبل)

الحديث الى آخره . وأما النفس السكبي فالمراد به المعنى المعقول المعلوم على كثيرين مختلفين في العدد في جواب ما هو التي كل واحدة منها نفس خاصة لشخص كما ذكرنا في العقل السكبي . ونفس السكبي على قياس عقل السكبي جملة الجواهر الغير الجسمانية التي هي كمالات مدبرة الاجسام السماوية المحركة لها على سبيل الاختيار العقلي . ونسبة نفس السكبي الى عقل السكبي كنسبة أنفسنا الى العقل الفعال . ونفس السكبي هو مبدأ قريب لوجود الاجسام الطبيعية ومرتبته في نيل الوجود بعد مرتبة عقل السكبي ووجوده فائض عن وجوده . وحد الملك انه جوهر بسيط ذو حياة ونطق عقلي غير مائت هو واسطة بين الباري عز وجل ، والاجسام الارضية ، فمنه عقلي ومنه نفسي هذا حده عندهم وحد العلة عندهم انها كل ذات وجود ذات آخر انما هو بالفعل من وجود هذا الفعل ووجود هذا بالفعل ليس من وجود ذلك بالفعل (وأما المعلوم) فهو كل ذات وجوده بالفعل من وجود غيره ووجود ذلك الغير ليس من وجوده ومعنى قولنا من وجوده غير معنى قولنا مع وجوده فان معنى قولنا من وجوده هو ان يكون الذات باعتبار نفسها ممكنة الوجود وانما يجب وجودها بالفعل لا من ذاتها بل لان ذاتاً أخرى موجودة بالفعل يلزم عنها وجوب هذا الذات ويكون لها في نفسها الامكان المحض ولها في نفسها بشرط العلة الوجوب ولها في نفسها بشرط عدم العلة الامتناع . وأما قولنا مع وجوده فهو ان يكون كل واحد من الذاتين فرض موجوداً لزم ان يعلم ان الآخر موجود واذا فرض مرفوعاً لزم ان الآخر مرفوع والعلة والمعلوم معاً بمعنى هذين اللزومين وان كان بين وجهي اللزومين اختلاف لان أحدهما وهو المعلوم اذا فرض موجوداً لزم ان يكون الآخر قد كان موجوداً حتى وجد هذا . وأما الآخر وهو العلة فاذا فرض موجوداً لزم ان يتبع وجوده وجود المعلوم واذا كان المعلوم مرفوعاً لزم ان يحكم ان العلة كانت أولاً مرفوعة حتى رفع هذا لا ان رفع المعلوم

أوجب رفع العلة وأما العلة فاذا رفعناها وجب رفع المفعول بإيجاب رفع العلة
(حد الابداع) هو اسم مشترك لمفهومين (أحدهما) تأسيس الشيء لاعت
مادة ولا بواسطة شيء، والمفهوم الثاني ان يكون للشيء وجود مطلق عن سبب
بلا مترسط وله في ذاته ان لا يكون موجوداً وقد أفقد الذي له في ذاته
افتقاراً تاماً . وبهذا المفهوم العقل الاول مبدع في كل حال لانه ليس وجوده من
ذاته فله من ذاته العدم وقد أفقد ذلك افتقاراً تاماً (وحد الخلق) هو اسم مشترك
فقد يقال خلق لا فائدة وجود كيف كان . وقد يقال خلق لا فائدة وجود حاصل
عن مادة وصورة كيف كان . وقد يقال خلق لهذا المعنى الثاني لكن بطريق
الاختراع من غير سبق مادة فيها قوة وجوده وامكانه (حد الاحداث) هو
اسم مشترك يطلق على وجهين أحدهما زمني ومعنى الاحداث الزمني الابداع
للشيء بعد ان لم يكن له وجود في زمان سابق، ومعنى الاحداث الغير الزمني
هو افادة الشيء وجوداً وذلك الشيء ليس له في ذاته ذلك الوجود لا بحسب
زمان دون زمان بل بحسب كل زمان (حد القدم) والقدم يقال على وجوده
يقال قدم بالقياس وقدم مطلق . والقدم بالقياس هو شيء زمانه في الماضي أكثر
من زمان شيء آخر فهو قدم بالقياس اليه . وأما القدم المطلق فهو أيضاً على
وجهين يقال بحسب الزمان وبحسب الذات فأما الذي بحسب الزمان فهو الشيء
الذي وجد في زمان ماض غير متناه . وأما القديم بحسب الذات فهو الذي
ليس لوجود ذاته مبدأ به وجب . فالقديم بحسب الزمان هو الذي ليس له
وجود زمني وهو موجود للملائكة والسموات وجملة أصول العالم عندهم .
والقديم بحسب الذات هو الذي ليس له مبدأ أي ليس له علة وليس ذلك
الا الباري عز وجل .

* القسم الثالث هو المستعمل في الطبيعيات ونذكر منها خمسة وخمسين
لفظاً * وهي (الصورة) (والهپولى) (والموضوع) (والمحمول) (والمادة)

(والعنصر) (والاسطقس) (والركن) (والطبيعة) (والطبع) (والجسم)
 (والجوهر) (والعرض) (والنار) (والهواء) (والماء) (والارض)
 (والعالم) (والفلك) (والكوكب) (والشمس) (والقمر) (والحركة)
 (والدهر) (والزمان) (والآن) (والمكان) (والخلا) (والملا) (والعدم)
 (والسكون) (والسرعة) (والبطء) (والاعتماد) (والميل) (والخفة)
 (والثقل) (والحرارة) (والرطوبة) (والبرودة) (واليبوسة) (والخشن)
 (والملس) (والصاب) (واللين) (والرخو) (والمشف) (والتخلخل)
 (والاجتماع) (والتجانس) (والمداخل) (والممتصل) (والاتحاد) (والتوالي)
 (والتوالي)

(حد الصورة) واسم الصورة مشترك بين ستة معان (الاول)
 هو النوع يطلق ويراد به النوع الذي تحت الجنس • وحدده بهذا المعنى حد
 النوع • وقد سبق في مقدمات كتاب القياس (الثاني) الكمال الذي به
 يستكمل النوع استكمال الثاني فانه يسمى صورة • وحدده بهذا المعنى كل
 موجود في الشيء لا كجزء منه ولا يصح قوامه دونه ولا أجله وجد الشيء
 مثل العلوم والفنائل في الانسان (الثالث) ماهية الشيء كيف كان قد يسمى
 صورة فحده بهذا المعنى كل موجود في الشيء لا كجزء منه ولا يصح قوامه
 دونه كيف كان (الرابع) الحقيقة التي يقوم المحل بها وحدده بهذا المعنى انه
 الموجود في شيء آخر لا كجزء منه ولا يصح وجوده مفارقاً له لكان وجوده
 هو بالفعل حاصل له مثل صورة الماء في هيولى الماء انما يقوم بالفعل بصورة
 الماء أو بصورة أخرى حكمها حكم صورة الماء والصورة التي تقابل بالهيولى هي
 هذه الصورة (الخامس) الصورة التي يقوم النوع بها يسمى صورة • وحدده بهذا
 المعنى انه الموجود في شيء لا كجزء منه ولا يصح قوامه مفارقاً له ولا يصح
 قوام ما فيه دونه الا ان النوع الطبيعي يحصل به كصورة الانسانية

والحيوانية في الجسم الطبيعي الموضوع له (السادس) الكمال المفارق وقد
يسمى صورة مثل النفس للانسان . وحده بهذا المعنى انه جزء غير جسماني
مفارق يتم به وبجزء جسماني نوع طبيعي (حد الهيولى) أما الهيولى
المطلقة فهي جوهر وجوده بالفعل انما يحصل بقبوله الصورة الجسمانية
كقوة قابلة للصورة وليس له في ذاته صورة إلا بمعنى القوة وهو الآن عنده
قسم الجسم المنقسم بالقسمة المعنوية لست أقول بالقسمة الكمية التقديرية الى
الصورة والهيولى والقول في إثبات ذلك طويل ودقيق وقد يقال هيولى لكل
شئ من شأنه أن يقبل كمالاً وأمرأ ما ليس فيه فيكون بالقياس الى ما ليس فيه
هيولى وبالقياس الى ما فيه موضوع : فمادة السرير موضوع لصورة السرير
هيولى لصورة الرمادية التي تحصل بالاحتراق (الموضوع) قد يقال لكل شئ
من شأنه أن يكون له كمال ما وكان ذلك الكمال حاضراً وهو الموضوع له ويقال
موضوع لكل محل متقوم بذاته مقوم لما يحمله كما يقال هيولى للمحل الغير
المتقوم بذاته بل بما يحمله ويقال موضوع لكل معنى يحكم عليه بسلب أو إيجاب
وهو الذي يقابل بالمحمول (المادة) قد يقال اسماً مرادفاً للهيولى ويقال مادة
لكل موضوع يقبل الكمال باجتماعه الى غيره ووروده عليه يسيراً مثل المنى
والدم لصورة الحيوان فربما كان ما يجامعه من نوعه وربما لم يكن من نوعه
(العنصر) اسم للأصل الأول في الموضوعات فيقال عنصر للمحل الأول
الذي باستحالاته يقبل صوراً تتنوع بها الكائنات الحاصلة منه إمامطلقاً وهو
العقل الأول وإما بشرط الجسمية وهو المحل الاول من الأجسام التي تتكون
عنه سائر الاجسام الكائنة لقبوله صورها (الاسطقس) هو الجسم الاول
الذي باجتماعه الى أجسام أول مخالفة له في النوع يقال له اسطقس فلذلك قيل
انه آخر ما ينتهي اليه تحليل الاجسام فلا توجد عند الانقسام اليه قسمة إلا الى
أجزاء متشابهة (الركن) هو جوهر بسيط وهو جزء ذاتي للعالم مثل الافلاك

والعناصر فالشيء بالقياس الى العالم ركن وبالقياس الى ما يتركب منه اسطقس وبالقياس الى ما يتكون عنه عنصر سواء كان كونه عنه بالتركيب والاستحالة معاً أو بالاستحالة المجردة عنه فان الهواء عنصر السحاب بتكاثفه وليس اسطقساً له وهو اسطقس وعنصر للنبات (والفلك) هو ركن وليس باسطقس ولا عنصر لصورة . ولصورته موضوع وليس له عنصر مهما عني بالموضوع محل الامر هو فيه بالفعل ولم يعن به محل متقدم . وهذه الأسماء التي هي الهوى والموضوع والعنصر والمادة والاسطقس والركن قد تستعمل على سبيل الترادف فيبدل بعضها مكان بعض بطريق المسامحة حيث يعرف المراد بالقرينة (الطبيعة) مبدأ أول بالذات لحركة الشيء وكما لى ذاتى للشيء فالحجر إذا هوى الى أسفل فليس يهوى لكونه جسماً بل لمعنى آخر يفارقه سائر الاجسام فيه فهو معنى به يفارق النار التي تميل الى فوق وذلك المعنى مبدأ لهذا النوع من الحركة ويسمى طبيعة . وقد يسمى نفس الحركة طبيعة فيقال طبيعة الحجر الهوى . وقد يقال طبيعة للعنصر والصورة الذاتية . والاطباء يطابقون لفظ الطبيعة على المزاج وعلى الحرارة الغريزية وعلى هيئات الاعضاء وعلى الحركات وعلى النفس النباتية ولكل واحد حد آخر ليس يتعلق الغرض به فذلك اقتصرنا على الاول (الطبع) هو كل هيئة يستكمل بها نوع من الانواع فعلية كانت أو اتمعالية وكأنها أعم من الطبيعة وقد يكون الشيء عن الطبيعة وليس بالطبع مثل الاصبع الزائدة ويشبه أن يكون هو بالطبع بحسب الطبيعة الشخصية وليست بالطبع بحسب الطبيعة الكلية ولعموم الطبع للفعل والانفعال كان أعم من الطبيعة التي هي مبدأ فعلي (الجسم) اسم مشترك قد يطلق على المسمى به من حيث انه متصل محدود مسموح في أبعاد ثلاثة بالقوة أعنى انه مسموح بالقوة وإن لم يكن بالفعل . وقد يقال جسم بصورة يمكن أن يعرض فيها ابعاد كيف نسبت طولاً وعرضاً وعمقاً ذات حدود متعينة وهذا يفارق الاول

في انه لو لم يشترط كون الجملة محدوداً ممسوحاً بالقوة أو بالفعل أو اعتقد ان
أجسام العالم لانهاية لها لكان كل جزء منها يسمى جسماً بهذا الاعتبار ويقال
جسم لجوهر مؤلف من هيولى وصورة وهو بالصفة التى ذكرناها فتسمى جسماً
بهذا الاعتبار والفرق بين الكم وهذه الصورة ان قطعة من الماء والشمع كلما
بدلت أشكالها تبدلت فيها الابعاد المحدودة الممسوحة ولم يبق واحد منها
بمعينه واحداً بالعدد وبقيت الصورة القابلة لهذه الاحوال واحدة بالعدد من
غير تبدل . والصورة القابلة لهذه الاحوال هى جسمية وكذلك اذا تكاثف
الجسم مثلاً كاتقلاب الهواء بالتكاثف سحباً أو ماءً أو تخلخل مثلاً الجمد لما
يستحيل صورته الجسمية واستحال ابعاده ومقداره ولهذا يظهر الفرق بين
الصورة الجسمية التى هى من باب الكم وبين الصورة التى هى من
باب الجوهر (الجوهر) اسم مشترك يقال جوهر لذات كل انسان أو
كالبياض فيقال جوهر البياض وذاته ويقال جوهر لىكل موجود وذاته
لا يحتاج في الوجود الى ذات أخرى تقارنها حتى يكون بالفعل وهو معنى
قولهم الجوهر قائم بنفسه ويقال جوهر لما كان بهذه الصفة وكان
من شأنه ان يقبل الاضداد بتعاقبها عليه ويقال جوهر لكل ذات وجوده
ليس في موضوع وعليه اصطلاح الفلاسفة القدماء . وقد سبق الفرق بين
الموضوع والمحل فيكون معنى قولهم الموجود لافى موضوع الموجود غير
مقارن الوجود لمحل قائم بنفسه مقوم له ولا بأس بان يكون في محل لا يقوم
المحل دونه بالفعل فانه وان كان في محل فليس في موضوع فكل موجود ان
كان كالبياض والحرارة والحركة والعلم فهو جوهر بالمعنى الاول والمبدأ الاول
جوهر بالمعنى كلاً الا بالوجه الثالث وهو تعاقب الاضداد (نعم) فديتجاشى
عن اطلاق لفظ الجوهر عليه تأدبا من حيث الشرع . والهيولى جوهر
بالمعنى الرابع والثالث وليس جوهرأ بالمعنى الثاني . والصورة جوهر بالمعنى
(م - ٢٥)

الرابع وليس جوهرًا بالمعنى الثاني والثالث • والمتكلمون يخصصون اسم الجوهر بالجواهر الفرد المتحيز الذي لا ينقسم ويسمون المنقسم جسمًا لا جوهرًا وبحكم ذلك يمتنعون عن إطلاق اسم الجوهر على المبدأ الأول عز وجل والمشاحة في الاسماء بعد ايضاح المعاني دأب ذوى القصور (العرض) اسم مشترك فيقال لكل موجود في محل عرض ويقال عرض لكل موجود في موضوع ويقال عرض للمعنى الكلبي المفرد المحمول على كثيرين حملا غير مقوم وهو العرض الذي قابلناه بالذاتي في كتاب مقدمات القياس ويقال عرض لكل معنى موجود للشيء خارج عن طبعه ويقال عرض لكل معنى يحمل على الشيء لأجل وجوده في آخر يفارقه. ويقال عرض لكل معنى وجوده في أول الامر لا يكون فالصورة عرض بالمعنى الاول فقط وهو الذي يعنيه المتكلم اذا ما قابله بالجواهر، والابيض أي الشيء ذو البياض الذي يحمل على الثلج والجص والكافور ليس هو عرضاً بالوجه الاول والثاني وهو عرض بالوجه الثالث وذلك لان هذا الابيض الذي هو نوع محمول غير مقوم وهو جوهر ليس في موضوع ولا محل فالبياض هو الحال في محل وموضوع، والبياض لا يحمل على الثلج فلا ثلج بياض بل يقال أبيض ومعناه انه شيء ذو أبيض فلا يكون هذا حملا مقوما • وحركة الحجر الى أسفل عرض بالوجه الاول والثاني والثالث وليس عرضاً بالوجه الرابع والخامس والسادس بل حركته الى فوق عرض بجميع هذه الوجوه وحركة القاعد في السفينة عرض بالوجه السادس والرابع (الفلك) عندهم جسم بسيط كرى غير قابل للكون والفساد متحرك بالطبع على الوسط مشتمل عليه (الكوكب) جسم بسيط كرى مكانه الطبيعي نفس الفلك من شأنه أن يكون غير قابل للكون والفساد متحرك على الوسط غير مشتمل عليه (الشمس) كوكب هو أعظم الكواكب كلها جرماً وأشدّها ضوءاً ومكانه الطبيعي في الكرة الرابعة (القمر) هو كوكب مكانه الطبيعي

في الأسفل من شأنه أن يقبل النور من الشمس على أشكال مختلفة ولونه الذاتي إلى السواد (النار) جسم بسيط طباعه أن يكون حاراً يابساً متحركاً بالطبع عن الوسط يستقر تحت كرة القمر (الهواء) جرم بسيط طباعه أن يكون حاراً رطباً مشفأ لطيفاً متحركاً إلى المسكان الذي تحت كرة النار فوق كرة الأرض (الماء) جرم بسيط طباعه أن يكون بارداً رطباً مشفأ متحركاً إلى المسكان الذي تحت كرة الهواء وفوق الأرض (الأرض) جسم بسيط طباعه أن يكون بارداً يابساً متحركاً إلى الوسط نازلاً فيه (العالم) هو مجموع الأجسام الطبيعية البسيطة كلها ويقال عالم لكل جملة موجودات متجانسة كقولهم عالم الطبيعة وعالم النفس وعالم العقل (الحركة) كمال أول بالقوة من جهة ما هو بالقوة وإن شئت قات هو خروج من القوة إلى الفعل لافي آن واحد وكل تغير عندهم يسمى حركة . وأما حركة الكل فهو حركة الجرم الأقصى على الوسط مشتملة على جميع الحركات التي على الوسط وأسرع منها (الدهر) هو المعنى المعقول من إضافة الثبات إلى النفس في الزمان كله (الزمان) هو مقدار الحركة موسوم من جهة التقدم والتأخر (الآن) هو ظرف يشترك فيه الماضي والمستقبل من الزمان وقد يقال إن الزمان صغير المقدار عن الوهم متصل بالآن الحقيقي من جنسه (المسكان) هو السطح الباطن من الجوهر الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي . وقد يقال مكان للسطح الأسفل الذي يستقر عليه شيء يقله ويقال مكان بمعنى ثالث إلا أنه غير موجود وهو أبعاد متناهية كأبعاد المتمكن يدخل فيها أبعاد المتمكن وإن كان يجوز أن يلقى من غير متمكن كان هو الخلا وإن كان لا يجوز إلا أن يشغها جسم موجود فيه فليس بخلا (الخلا) بعد يمكن أن يفرض فيه أبعاد ثلاثة قوائم لافي مادة من شأنه أن يملأه جسم وأن يخلو عنه ومهما لم يكن هذا موجوداً كان هذا الحد شرحاً للاسم (الملا) هو جسم من جهة ما تمنع أبعاده دخول جسم آخر فيه (العدم) الذي هو

أحد المبادي للحوادث هو ان لا يكون في شيء ذات شيء من شأنه ان يقبله ويكون فيه (السكون) هو عدم الحركة فيما من شأنه ان يتحرك بأن يكون هو في حالة واحدة من الكم والكيف والأين والوضع زماناً فيوجد عليه في آئين (السرعة) كون الحركة قاطعة لمسافة طويلة في زمان قصير (البطء) كون الحركة قاطعة لمسافة قصيرة في زمان طويل (الاعتماد والميل) هو كيفية بها يكون الجسم مدافعاً لما يمنعه عن الحركة الى جهته (الخفة) قوة طبيعية يتحرك بها الجسم عن الوسط. بالطبع (الثقل) قوة طبيعية يتحرك بها الجسم الى الوسط بالطبع (الحرارة) كيفية فعالية محركة لما تكون فيه الى فوق لاحداثها الخفة فيعترض ان تجمع المتجانسات وتفرق المختلفات وتحدث تماخلاً من باب الكيف في الكيف وتكاثفاً من باب الوضع فيه بتحليله وتصعيده اللطيف (البرودة) كيفية فعلية تفعل جمعاً بين المتجانسات وغير المتجانسات بحصرها الاجسام بتقليصها وعقدها اللذين من باب الكيف (الرطوبة) كيفية انفعالية بها يقبل الجسم الحصر والتشكيل الغريب بسهولة ولا يحفظ ذلك بل يرجع الى شكل نفسه ووضعه الذي بحسب حركة جرمه في الطبع (اليبوسة) كيفية انفعالية لجسم عسير الحصر والتشكيل الغريب عسر الترك له والعود الى شكله الطبيعي (الخشن) هو جرم سطحه ينقسم الى أجزاء مختلفة الوضع (الاملس) هو جرم سطحه ينقسم الى أجزاء متساوية الوضع (الصلب) هو الجرم الذي لا يقبل دفع سطحه الى داخل الا بعسر (اللين) هو الجرم الذي يقبل ذلك (الرخو) جرم ليس سريع الانفصال (المشف) جرم ليس له في ذاته لون ومن شأنه يرى بتوسطه ما وراءه (التخلخل) اسم مشترك يقال تماخلل حركة الجسم من مقدار الى مقدار أكبر يلزمه ان يصير قوامه أرق ويقال تخلخل لكيفية هذا القوام ويقال تماخلل حركة أجزاء الجسم عن تقارب بينها الى تباعد فيتخللها جرم أرق منها وهذه حركة في الوضع

والاول في السكم ويقال تخلخل لنفس وضع أجزاء هذا ويفهم حد التكاثف من حد التخلخل ويعلم انه مشترك يقع على أربعة معانٍ مقابلة لتلك المعاني واحدة منها حركة في السكم والآخر كيفية والثالث حركة في الوضع والرابع وضع (الاجتماع) وجود أشياء كثيرة يعنها معنى واحد والافتراق مقابله (المتجانسان) هما اللذان لهما تشابه معاً في الوضع وليس يجوز ان يقع بينهما ذو وضع (المداخل) هو الذي يلاقى الآخر بكلمة حتى يكفيا مكان واحد (المتصل) اسم مشترك يقال لثلاثة معانٍ أحدها هو الذي يقال له متصل في نفسه الذي هو فصل من فصول السكم . وحده انه ما من شأنه ان يوجد بين أجزائه حد مشترك ورسمه انه القابل للانقسام بغير نهاية والثاني والثالث هما بمعنى المتصل وأولهما من عوارض السكم المتصل بالمعنى الأول من جهة ما هو كم متصل وهو ان المتصلين هما اللذان نهايتاهما واحدة والثالث شركة في الوضع ولكن مع وضع ذلك ان كل ما نهايته ونهاية شيء آخر واحد بالفعل يقال انه متصل مثل خطي زاوية والمعنى الثالث هو من عوارض السكم المتصل من جهة ما هو في مادة وهو ان المتصلين بهذا المعنى هما اللذان نهاية كل واحد منهما ملازم لنهاية الآخر في الحركة وان كان غيره بالفعل مثل اتصال الاعضاء بعضها ببعض واتصال الرباطات بالعظام . وبالجملة كل مما س ملازم عسير القبول للانفصال الذي هو مقابل للماسة (الاتحاد) اسم مشترك فيقال اتحاد لاشتراك أشياء في محمول واحد ذاتي أو عرضي مثل اتحاد الكافور والتنج في البياض والانسان والثور في الحيوانية . ويقال اتحاد لاشتراك محمولات في موضوع واحد مثل اتحاد الطعم والرائحة في التفاح . ويقال اتحاد لاجتماع الموضوع والمحمول في ذات واحدة كجزئي الانسان من البدن والنفس ويقال اتحاد لاجتماع أجسام كثيرة إما بالتتالي كالمائدة وإما بالجنس كالكرسي والسرير وأما باتصال كاءضاء الحيوان وأحق هذا الباب باسم الاتحاد هو

حصول جسم واحد بالعدد من اجتماع أجسام كثيرة لبطلان خصوصياتها
 لأجل ارتفاع حدودها المنفردة وبطلان استقلالها بالاتصال (التتالي)
 كون الأشياء التي لها وضع ليس بينها شيء آخر من جنسها (التوالي) هو
 كون شيء بعد شيء بالقياس إلى مبدأ محدود وليس بينهما شيء من بابهما
 ﴿القسم الثالث﴾ ما يستعمل في الرياضيات • ولما لم تتكلم في كتابتها فت
 الفلاسفة على الرياضيات اقتصرنا من هذه الالفاظ على قدر يسير • وقد يدخل
 بعضها في الاهليات والطبيعيات في الامثلة والاستشهادات وهي ست الفاظ
 النهاية وما لانهاية والنقطة والخط والسطح والبعد (النهاية) هي غاية ما يصير
 الشيء ذو الكمية الى حيث لا يوجد وراءه شيء منه (مالا نهاية له) هو كم ذو
 أجزاء كثيرة بحيث لا يوجد شيء خارج عنه وهو من نوعه وبحيث لا ينقضى
 (النقطة) ذات غير منقسمة ولها وضع وهي نهاية الخط (الخط) هو مقدار
 لا يقبل الانقسام الا من جهة واحدة وهو نهاية السطح (السطح) مقدار
 يمكن ان يحدث فيه قسمان متقاطعان على قوائم وهو نهاية الجسم (البعد)
 هو كل ما يكون بين نهايتين غير متلاقيتين ويمكن الاشارة الى جهته ومن
 شأنه انه يتوهم أيضاً فيه نهايات من نوع تينك النهايتين، والفرق بين البعد
 والمقادير الثلاثة انه قد يكون بعد خطي من غير خط وبعد سطحي من غير
 سطح • مثاله انه اذا فرض في جسم لا انفصال في داخله نقطتان كان بينهما
 بعد ولم يكن بينهما خط وكذلك اذا توهم فيه خطان متقابلان كان بينهما بعد
 ولم يكن بينهما سطح لانه انما يكون بينهما سطح اذا انفصل بالفعل بأحد
 وجوه الانفصال وانما يكون فيه خط اذا كان فيه سطح ففرق اذاً بين الطول
 والخط وبين العرض والسطح لان البعد الذي بين النقطتين المذكورتين هو
 طول وليس بخط والبعد الذي بين الخطين المذكورين هو عرض وليس
 بسطح وان كان كل خط ذا طول وكل سطح ذا عرض وقد نجز غرضنا من
 كتاب الحد قانونا وتفصيلا

كتاب اقسام الوجود واعظامه

مقصود هذا الكتاب البحث عن أقسام الوجود أعنى الاقسام الكلية والبحث عن عوارضها الذاتية التي تلحقها من حيث الوجود وهو المراد بأحكامه (١) وقد سبق الفرق بين العوارض الذاتية والتي ليست بذاتية ولواحق الشيء أعنى محمولاته تنقسم الى ما يوجد بشيء أخص منه والى ما لا يوجد بشيء أخص منه فالذى يوجد ماهو أخص منه ينقسم ، فمنه فصول ومنه أعراض ذاتية • وقد سبق الفرق بينهما • وبالفصول ينقسم الشيء الى أنواعه • وبالأعراض ينقسم الى اختلاف أحواله • وقد سبق الفرق بين الفصول وبين الأعراض العامة وانقسام الوجود الى الاقسام العشرة التي واحد منها جوهر وتسعة أعراض كما سبق جماتها يشبه الانقسام بالفصول وان لم تكن بالحقيقة كذلك اذ ذكرنا في تحقيق الفصل ودخوله في الماهية ما يخرج هذه الامور عن الفصول كما خرج الوجود والشيء عن الاجناس وذلك بحكم ما سبق من الاصطلاح • وانقسامه الى ماهو بالقوة والفعل والى الواحد والكثير والمتقدم والمتأخر والعام والخاص والكلي والجزئي والقديم والحادث والتام والناقص والعلة والمعلول والواجب والممكن وما يجرى مجراها يشبه الانقسام بالعوارض الذاتية فان هذه الامور لا تلحق الموجود لامر أعم منه اذ لا أعم من الوجود ولا لأمر أخص منه كالحركة فانها تلحق الموجود من حيث كونه جسما لامن حيث كونه موجوداً • ومقصودنا من النظر في هذا ينقسم الى فنين •

(١) قوله وهو أى المذكور من العوارض الذاتية •

(الفن الاول)

في أقسام الوجود وهي عشرة أنواع في أنفسها • ثم يكون أمرها في النفس أعنى العلم بها أيضاً عشرة متباينة فإن العلم معناه مثال مطابق للمعلوم كالصورة والنقش الذى هو مثال الشئ فيكون لها عشر عبارات اذ الالفاظ تابعة للآثار الثابتة في النفس المطابقة للأشياء الخارجية وتلك الالفاظ هي: (الجوهر والكم والكيف والمضاف والأين ومتى والوضع وله وان يفعل وأن يفعل) فهذه العبارات أوردها المنطقيون ونحن نكشف معنى كل واحد منها وبعد الاحاطة بالمعنى فلا مشاحة في الالفاظ •

القول في الجوهر

« اعلم » ان الموجود (١) ينقسم بنوع من القسمة الى الجوهر والعرض واسم كل من الجوهر والعرض مشترك كما سبق والكننا نعني الآن من جملتها شيئاً واحداً فنريد بالجوهر الموجود لافي موضوع ونريد بالموضوع المحل القريب الذى يقوم بنفسه لا بتقويم الشئ الحال فيه كاللون في الانسان بل في الجسم فان ماهية الجسم لا تتقوم باللون بل اللون عارض يلحق بعد قوام ماهية الجسم بذاته لا كصورة المائية في الماء فانها فارقت عند انقلاب الماء هواء كان المفارق ما يتبدل الماهية بسببه لا كالحرارة والبرودة إذا فارقت الماء فان الماهية لا تتبدل • فانا إذا سئلنا عن الحار والبارد ما هو • قلنا هو ماء • واذا سئلنا عن الهواء لم نقل انه ماء • وان أوردنا ثم وقلنا ماء حار أو بارد ولم نورد ههنا فقول ماء قد تخلخل وانتشر فان صورة المائية قد

(١) قوله اعلم أن الموجود الخ أي الموجود الممكن لا مطلق • وجود وأول انقسام ماهو قبل هذا أعنى تقسيم الموجود الى واجب وممكن فانا بعد ذلك نقسم أحد القسمين وهو الممكن الى الجوهر والعرض •

زالت • والمتكلمون أيضاً يسمون هذا أيضاً عرضاً فانهم يعنون بالعرض ماهو في محل وهذه الصورة في محل والاصطلاح لا ينبغي أن ينازع فيه فلكل فريق أن يصطلح في تخصيص العرض بما يريد ولكن لا يمكن انكار الفرق بين الحرارة بالنسبة إلى الماء التي تزول عند البرودة وبين صورة المائية التي تزول عند انقلابه هواء فان الزائل ههنا يبدل المذكور في جواب ماهو والزائل ثم لا يبدله • والجوهر على اصطلاح المتكلمين عبارة عما ليس في محل • فصورة المائية ليس جوهرأ • وعلى اصطلاح الفلاسفة عبارة عما ليس في موضوع • فالصورة عندهم جوهر والمعنى المشترك بين الماء والهواء إذا استحال الماء هواء يسمى عندهم أيضاً جوهرأ وهو الهیولی فاذا فهم معنى الموضوع فالفرق بينه وبين المحمول أن الجوهر ينقسم الى ما ليس في الموضوع ولا يمكن أن يكون محمولاً والى ما ليس في موضوع ويمكن حمله على موضوع * (والأول) هو الجوهر الشخصي كزيد وعمر و (والثاني) هو الجواهر الكلية كالانسان والجسم والحيوان فانا نشير الى موضوع مثل زيد ونحمل هذه الجواهر عليه وتقول زيد انسان وحيوان وجسم فيكون المحمول جوهرأ لا عرضاً إلا انه محمول عرف ذات الموضوع وليس خارجاً عن ذاته لا كالعرض اذا حمل على الجوهر فانه يعرف به شيء خارج عن ذات الموضوع اذ البياض يحمل على الجوهر وهو خارج عن ذات الجوهر ولذلك لا يحد هذا الموضوع بحد المحمول اذ نقول في حد البياض انه لون يفرق البصر ولا يحد به الموضوع • وأما الانسان والحيوان والجسم ونظائرهما فنحملها على شخص زيد ويحد هذه الجواهر بحد وهو بعينه حد الموضوع اذ نقول لزيد أنه حيوان ناطق مائت أو هو جسم ذو نفس حساس متحرك بالارادة فبهذا يتهياً الفرق بين الجواهر الكلية والجواهر الجزئية • وأما الأعراض فجملتها في موضوع ولكنها تنقسم الى ما يقال على موضوع بطريق الحمل عليه والى ما لا يحمل على موضوع فالمحمول (م - ٢٦)

عنى موضوع هو الأعراض السككية كاللون مثلاً فإنه يحمل على البياض والسواد وغيره فيقال البياض لون والسواد لون . وأما الأعراض الشخصية فلا يمكن حملها ككتابة زيد و بياض شخص وإذا قلت زيد كاتب أو أبيض لم يكن ذلك حملاً للبياض بل معناه هو ذو كتابة ومهما قلنا هو ذو انسان لم يكن الانسان محمولا وكذا اذا قلنا ذو بياض فاذا الشيء انما يمكن أن يكون محمولا باعتبار كونه كلياً عرضياً كان أو جوهرأ . ومهما كان شخصاً لم يكن محمولا عرضاً كان أو جوهرأ . وسيأتي حقيقة معنى السككي في أحكام الوجود . فان قيل فالجوهر السككي أولى بمعنى الجوهرية أم الشخصى . قلنا الجوهر السككي على ما سيأتي قوامه بالشخصيات اذ لولاها لم تكن الكليات موجودة فالشخص في الرتبة متقدم عليه لكن الشخص في صيرورته معقولا يفتقر الى السككي ولا يفتقر في الوجود اليه . وتحقيق هذا عند بيان معنى السككي . فان قيل فما أقسام الجوهر . قلنا اذا أريد بهذا الجوهر القائم لا في محل فقط أو القائم لا في موضوع انقسم الى جسم أعنى الى متحيز وغير متحيز . والجسم ينقسم الى مغتذ وغير مغتذ ، والمغتذى ينقسم الى حيوان والى غير حيوان . والحيوان ينقسم الى ناطق وغير ناطق وهذا تدخل فيه الحيوانات كلها على اختلاف أصنافها وينفصل كل نوع بفصل يخصه وان كنا لا نشعر به وغير المغتذى يدخل فيه السماء والكواكب والعناصر الاربعة والمعادن كلها فهذه أقسام الجواهر . وذهب أكثر المتكلمين أن الجواهر المتحيزة كلها جنس واحد وانما تختلف بأعراضها اذ للجسم ماهية واحدة وهو كونه متحيزاً مؤلفاً فكونه حياً معناه قيام العلم والحياة به . والفلاسفة يقولون أن هذه الجواهر مختلفة في أنفسها باختلاف حدودها وان الصفات المقومات لها هيئات للاشياء التى تبدل ماهيتها يتبدل جواب ما هو ويوجب اختلافاً في تحقيق الذات

ونتحقيق الحق في هذين المذهبين ليس من غرضنا بل الغرض بيان معنى الجوهر وأقسامه . وقد حان القول في الكمية والتقدير .

(اعلم) ان الكم عرض وهو عبارة عن المبنى الذي يقبل التجزؤ والمساواة والتفاوت لذاته فالمساواة والتفاوت والتجزؤ من لواحق الكم فان لحق غيره فبواسطته لا من حيث ذات ذلك الغير وهو ينتسم الى الكم المتصل والمنفصل اما المتصل فهو كل مقدار يوجد لاجزائه حد مشترك يتلاقى عنده طرفاه كالنقطة للخط والخط للسطح والآن الفاصل للزمان الماضي والمستقبل ، والمتصل ينتسم الى ذى وضع والى ما ليس بذى وضع وذو الوضع هو الذى لاجزائه اتصال وثبات وتساوق في الوجود معاً بحيث يمكن ان يشار الى كل واحد منهما انه اين هو من الآخر فمن ذلك ما يقبل القسمة في جهة واحدة فقط كالخط . ومنه ما يقبل في جهتين متقاطعتين على قوائم وهو السطح . ومنه ما يقبل في جميعها على قوائم وهو الجسم . والمكان أيضاً ذو وضع لأنه السطح الباطن من الحاوي فانه يحيط بالمحوي فهو مكانه . وفريق يقولون مكان الماء من الآنية الفضاء الذى يقدر خلاء صرفاً لو فارقه الماء ولم يخلفه غيره وهذا أيضاً عند القائل من جملة الكم المتصل فانه مقدار يقبل الانقسام والمساواة والتفاوت (وأما الزمان) فهو مقدار الحركة الا انه ليس له وضع إذ لا وجود لاجزائه معاً وان كان له اتصال اذ ماضيه ومستقبله يتحدان بطرف الآن (وأما المنفصل) فهو الذى لا يوجد لأجزائه لا بالقوة ولا بالفعل شئ مشترك يتلاقى عنده طرفاه كالعدد والقول فان العشرة مثلاً لا اتصال لبعض أجزائها ببعض فلو جعات خمسة من جانب وخمسة من جانب لم يكن بينهما حد مشترك يجري مجرى النقطة من الخط والآن من الزمان والأقويل أيضاً من جملة ما يتعلق بالكمية فان كل ما يمكن أن يقدر ببعض أجزائه فهو ذو اقدار اذ العشرة يقدرها الواحد بعشر مرات والاثنان بخمسة وما من عدد الا ويقدر ببعض أجزائه

وكذلك الزمان فان الساعة تقدر بالليل والنهار والنهار والليل يقدر بهما الشهر وبالشهر السنة . وهذه الأمور تجري مجرى الاذرع من الاطوال فكذلك الأقاليل تقدر ببعض أجزائها كما يقدر في العروض اذ به تعرف الموازنة والمساواة والوحدة والتفاوت فهذه أقسام الكمية .

﴿ القول في الكيفية ﴾

والمعنى بها الهيئات التي بها يجاب عن سؤال السائل عن آحاد الاشخاص إذا قال كيف هو واحترزنا بالاشخاص عن الفصول فان ذلك يذكرك في السؤال عن المميز للشيء بأي شيء هو . وبالجملة هي عبارة عن كل هيئة قارة في الجسم لا يوجب اعتبار وجودها فيه نسبة للجسم الى خارج ولا نسبة واقعة في أجزائه . وهذان الفصلان للاحتراز عن الاضافة والوضع كما سيأتي . ثم دذه الكيفية تنقسم الى ما يختص بالكم من جهة مادوكم كالتربيع للسطح والاستقامة للخط والفردية للعدد وكذا الزوجية . وأما الذي لا يختص بالكم فينقسم الى المحسوس وغير المحسوس . أما المحسوس فهو الذي ينفعل عنه المحسوس أي يحدث فيها آثاراً منها كاللون والطعوم والحرارة والبرودة وغير ذلك مما يؤثر في الحواس الخمس فما يكون من جملة ذلك راسخاً يسمى كفايات انفعالية كصفرة الذهب وحلاوة العسل . وما كان سريع الزوال كحمرة الخجل وصفرة الوجل يسمى انفعالا . وأما غير المحسوس فينقسم الى الاستعداد لأمر آخر والى كمال لا يكون استعداداً لغيره . أما الاستعداد فالذي للمقاومة والانفعال يسمى قوة طبيعية كالمصحاحية والصلابة وقوة المذكرة والمصارعة وان كان استعداداً لعسر الفعل وسهولة الانفعال سمي ضعفاً يعنى تهي القوة كالمراضية واللين وفرق بين الصحة وبين المصحاحية فان المصحاح قد لا يكون صحيحاً والممرض قد يكون صحيحاً . وأما الكمالات التي لا يمكن أن تكون

استعداداً لكل آخر وتكون غير محسوسة بذاتها كالعلم والصحة فما كان منها سريع الزوال سمي حالات كغضب الحليم ومرض المصباح وما كان ثابتاً سمي ملكة كالعلم والصحة أعنى العلم الثابت بطول الممارسة دون علوم الشاذى التى هي معرضة للزوال فان العلم كيفية للنفس غير محسوسة

﴿ القول في الاضافة ﴾

وهو المعنى الذى وجوده بالقياس الى شىء آخر ليس له وجود غيره البتة كالابوة بالقياس الى البنوة لا كالأب فان له وجوداً يخصه كالانسانية مثلاً وتميز هذا المعنى عن الكيف والسكم لاخفاء به فهذا أصله . وأما أقسامه فانه ينقسم بحسب سائر المقولات التى تعرض فيها الاضافة فانها تعرض للجواهر والأعراض . فان عرضت للجواهر حدث منه الاب والابن والمولى والعبد ونظيرها . وان عرضت فى السكم حدث منه الصغير والكبير والقليل والكثير والنصف والضعف ونظيره . وان عرضت فى الكيفية كانت منه المملكة والحال والحس والمحسوس والعلم والمعلوم . وإن عرضت فى الاين ظهر منه فوق وأسفل وقدام وتحت ويمين وشمال . واذا عرضت فى المتى حصل منه السريع والبطيء والمتقدم والمتأخر وكذلك باقى المقولات . وتنقسم بنحو آخر من القسمة الى ما يختلف فيه اسم المتضايقين كالأب والابن والمولى والعبد الى ما يتوافق فيهما الاسم كالأخ مع الأخ والصديق والجار الى ما يختلف بناء الاسم مع اتحاد مامنه الاشتقاق كالملك والمملوك والعالم والمعلوم والحاس والمحسوس . ومهما لم يوجد المضاف من حيث هو مضاف سقطت الاضافة فان الاب انسان فهو باعتبار كونه انساناً غير مضاف بل الدال على اضافته لفظ الاب . وأما اللفظ الدال على الاضافة التكافؤ من الجانبين فان الاب أب لابن والابن ابن للاب . ولو قيل الأب أب للانسان لم يمكن أن يقال الانسان انسان للاب .

واذا قيل السكان سكان لدى السكان أمكنك ان تقول وذو السكان هو ذو سكان
بالسكان مهما لم يكن لدى السكان وهو احد المضامين اسماً خاصاً كما تقول لليد
يد لدى اليد وذو اليد ذو يد باليد . فلو قلنا السكان سكان للذوق لم ينقلب
لانه ليس لكل ذوق سكان فيكون المضاف اليه غير مذكور فيه اللفظ الدال
على الاضافة . واذا قلت اليد يد الانسان لم يمكن ان تقول الانسان انسان
لليد بل ينبغي ان يقال اليد لدى اليد حتى ينقلب بطريق التكافؤ . ومن
شرائط هذا التكافؤ ان يراعى اتحاد جهة الاضافة حتى ان يؤخذ جميعاً بالفعل
او جميعاً بالقوة والا ظن تقدم احدهما على الآخر . ومن خواص الاضافة انه
اذا عرف أحد المضامين محصلاً به عرف الآخر أيضاً كذلك فيكون وجود
أحدهما مع وجود الآخر لا قبله ولا بعده وربما يظن ان العلم والمعلوم ليسا متساويين
بل المعلوم متقدم على العلم وليس كذلك بل العلم مثال للمعلوم بكونه معلوماً
مع كون العلم في نفسه ومع كون الذات عالماً بلا ترتيب الا أن يوجد المعلوم
والمحسوس معلوماً ومحسوساً بالقوة لا بالفعل فيكون متقدماً على العلم بالفعل
ولا يكون متقدماً على العلم بالقوة

﴿ القول في الاين ﴾

والمراد به نسبة الجوهر الى مكانه الذي هو فيه كتولك في جواب أين
زيد انه في السوق او في الدار ولسنا نعنى به ان الاين البيت بل المفهوم من
قولنا في البيت هو العرض له والكل جسم أين ولسكن بعضها بين كماللانسان
واحد العالم وبعضها يعلم على تأويل كما لجملة العالم فانه له أين على تأويل فكل
جسم له أين خاص قريب وأينات مشتركة تشتمل عليه بعضها أصغر من بعض
وأقرب الى الأول مثل زيد وهو في البيت فان أينه القريب مقعد الهواء
المحيط به الملاقى لسطح بدنه ثم البلد ثم المعمور من الأرض ولذلك يقال هو

في البيت وفي البلد وفي المعمور وفي الأرض وفي العالم . وأما أنواع الاين فمنها ما هو أين بذاته ومنها ما هو أين مضاف فالذي هو أين بذاته كقولنا في الدار وفي السوق وما هو أين بالاضافة فهو مثل فوق وأسفل ويمنة ويسرة وحول ووسط وما بين وما يلي وعند ومع وعلى وما أشبه ذلك . ولكن لا يكون للجسم أين مضاف ما لم يكن له أين بذاته فما كان فوق فلا بد وأن يكون له أين بذاته ان كان معنى كونه فوق فوقية مكانية

﴿ القول في متى ﴾

وهو نسبة الشيء الى الزمان المحدود الذي يساوق وجوده وتنطبق نهاياته على نهاية وجوده أو زمان محدود يكون هذا الزمان جزءاً منه . وبالجملة فما يقال في جواب متى والزمان المحدود هو الذي حد بحسب بعده من الآن إما في الماضي أو المستقبل وذلك اما باسم مشهور كقولك أمس وأول من أمس وغداً والعام القابل والى مائة سنة . وإما بحادث معلوم البعد من الآن كقولك على عهد الصحابة ووقت الهجرة والزمان المحدود اما أول واما ثان له . فزمانه الأول هو الذي يغلف وجوده وانطبق عليه غير منفصل عنه وزمانه الثاني هو الزمان المحدود الأعظم الذي نهاية الاول جزء منه مثل أن يكون الحرب في ست ساعات من يوم من شهر من سنة فتلك الساعات الست هي الزمان الأول المطابق واليوم والشهر والسنة أزمنة ثوان يضاف اليها باعتبار كون زمانه جزءاً منها فيقال وقع الحرب في السنة الفلانية ومساوقة الزمان لوجود الشيء غير تقدم الزمان له فانا نعني بالمساوق المنطبق وذلك قد يكون بنهايات الزمان الذي ينقسم والمقدار جواب للسائل عن ذلك بكم كما يقال كم عاش فلان فيقال مائة سنة فالزمان مقدار . واذا قيل كم دامت الحرب فيقال سنة فهذا مطابق لا متقدم فقد يكون المطابق ممتداً ولكن ليس من شرطه الامتداد ومن شرط الزمان المقدم الامتداد والانقسام .

القول في الوضع

وهو عبارة عن كون الجسم بحيث يكون لأجزائه بعضها الى بعض نسبة بالانحراف والموازاة والجهات وأجزاء المكان ان كان في مكان يقبله كالقيام والقعود والاضطجاع والانبطاح فان هذا الاختلاف يرجع الى تغير نسبة الأجزاء اذ الساق يبعد من الفخذ في الانتصاب وفي القعود قد تضاماً واذا مد رجله مستلقياً فوضع أجزائه كوضعه اذا انتصب ولكن بالاضافة الى الجهة والمكان يختلف إذ كان الرأس في القيام فوق الساق وليس ذلك عند الاستلقاء ومهما مشى الانسان فالوضع لا يتغير عليه والمكان يتغير فليس الوضع هو تبدل المكان . والوضع قد يكون للجسم بالاضافة الى ذاته كأجزاء الانسان فانه لو لم يكن جسم غيره لسكان وضع أجزائه معقولا وقد يكون بالاضافة الى جسم آخر وذلك في أينه الذي يثبت له بالاضافة من فوق وتحت ويمين ووسط وغيرها . ولما كانت الأمكنة ضربين ضرب بالذات وضرب بالاضافة صار الوضع أيضاً ضربين لكن لا يكون للشئ وضع بالاضافة ما لم يكن له وضع بذاته ولما كان المكان الذي بذاته لا بالاضافة ضربين ضرب هو للجسم أول خاص وضرب هو ثان ومشارك له ولغيره صار له وضعه أحياناً بالقياس الى مكانه الأول الخاص وأحياناً الى مكانه الثاني المشترك له ولغيره وآفاقه اذ لكل انسان موضع من القطبين مثلاً ومن الآفاق ولكل جزء من السماء وضع من أجزاء الأرض في كل حالة من الأحوال وبحركته يبدل في الوضع فقط لا في المكان .

القول في العرض الذي يعبر عنه به

وقد يسمى الجدة . ولما مثل هذا بالمنتعل والمتسلح والمتطاس فلا يتحصل له معنى سوى أنه نسبة الجسم الى الجسم المنطبق على جميع بسيطه أو على بعضه

إذا كان المنطبق ينتقل بانتقال المحاط به المنطبق عليه ثم منه ما هو طبيعي كالجلد للحيوان والخف للسحفاة . ومنه ما هو ارادي كالقميص للانسان . وأما الماء في الاناء فلبس من هذا القبيل لأن الاناء لا ينتقل بانتقال الماء بل هو بالعكس فلا تدخل تلك النسبة في هذه المقولات بل في مقولة الآين والله أعلم .

القول في أن يفعل

ومعناه نسبة الجوهر الى أمر موجود منه في غيره غير باقي الذات بل لا يزال يتجدد كالتسخين والتحديد والقطع فان البرودة والسخونة والانقطاع الحاصلة بالثاج والنار والأشياء الحارة في غيرها لها نسبة إلى أسبابها عند من اعتقد أسباباً في الوجود فتلك النسبة من جانب السبب يعبر عنه بأن يفعل اذا قال يسخن ويبرد ومعنى يسخن يفعل السخونة ومعنى يبرد يفعل البرودة فهذه النسبة هي التي عبر عنها بهذه العبارات وقد يعتد معتقد أن تسمية ذلك فعلاً مجازاً إذ كان يرى الفعل مجازاً في كل من لا اختيار له ولكن لا ينكر مع ذلك نسبة لاجلها يصدق قوله سخنته النار فتلك النسبة جنس من الأعراض عبر عنه بالفعل أو بغيره فلا مضافة في العبارات .

القول في الانفعال

وهو نسبة الجوهر المتغير الى السبب المتغير فان كل منفعل فعن فاعل وكل متسخن ومتبرد فعن مسخن ومبرد بحكم العادة المطردة عند أهل الحق وبحكم ضرورة الجبلة عند المعتزلة والفلاسفة والافعال على الجملة تغير والتغير قد يكون من كيفية الى كيفية مثل تصير الشعر من السواد الى البياض فانه غيره الكبير على التدريج وصيره من السواد الى البياض قليلاً قليلاً بالتدريج ومثل تصير الماء من البرودة الى الحرارة فانه حينما يتسخن الماء يحسر عنه البرودة قليلاً قليلاً وتحدث فيه الحرارة قليلاً قليلاً على الاتصال إلا أن ينقطع سلوكه فيقف فهو (م - ٢٧)

في كل وقفة على حالة واحدة تنارق ما قبلها وما بعدها فليست حالته مستقرة في وقت السلوك . وعلى الجملة لا فرق بين قولك ينفعك وبين قولك يتغير . وأنواع التغير كثيرة وهي أنواع الاتعال بعينه — فهذه هي الأجناس العالية للموجودات كلها وقد جرى الرسم بحصرها في هذه العشرة فان قيل فهذا الحصر أخذ تقليداً من المتقدمين أو عليه برهان . قلنا التقليد شأن العميان ومتصود هذا الكتاب أن تهذب به طرق البرهان فكيف يقنع فيه بالتقليد بل دو ثابت بالبرهان ووجهه أن هذا الحصر فيه ثلاث دعاوي (احداها) أن هذه العشرة موجودة وهذا معلوم بمشاهدة العقل والحس كما فصلناه (والآخر) انه ليس في الوجود شيء خارج عنها وعرف ذلك بل ان كل ما أدركه العقل ليس يخلو من جوهر أو عرض وكل جوهر ينطلق عليه عبارة أو يحتاج به خاطر فمكن ادراجه تحت هذه الجملة واما انه ليس بممكن ان يقتصر على تسعة فطريق معرفته أن تعرف تباین هذه الأقسام بما ذكرناه اختلافها فيتم العلم بهذه الدعوى بهذه الجملة (نعم) لا يبعد ان يتشكك ناظر في وجه مباينة قسم لقسم حتى يلتبس عليه وجه الفرق بين الاضافة المحضة وبين النسبة الى المكان أو نسبة لانفعال لأن هذه الامور فيها أيضاً نسبة ولكن فيها وراء النسبة شيء ولكن إذا أمعن النظر ظهر له التباين كما لا يبعد أن يتشكك في عرض من الاعراض أنه من قبل هذا القسم أو ذاك كما يتشكك ناظر في الفرق بين نسبة الجوهر الى مكانه وبين نسبته الى جوهر بطريق المحازاة وذلك انما يعرض من حيث يكون اسم صفة ويكون كونه في المكان من حيث هو مضاف ولا يوجد له اسم يدل عليه من حيث تلك الصفة بغير اضافة حتى يتكلف فيوضع له اسم الاين ويوضع للوقوع في الزمان اسم متى فهما كان اسمه الدال عليه من حيث هو مضاف هو الذي جعل اسمه الدال عليه من حيث هو صفة اعترض هذا الشك ويكون هذا تقصيراً من واضع الاسامي

وكذلك قد يعرض في هذا أن يكون اسم جنس يدل عليه من حيث هو مضاف وأسماء أنواعه تدل من حيث هي صفات لا من حيث هي مضافة فيظن أن الجنس اضافة ويتعجب ان الجنس كيف يكون من مقولة المضاف ويكون النوع من مقولة أخرى وسببه ما ذكرنا وان تشكك في التكاثف والتداخل أنه من مقولة الكيفية أو من مقولة الوضع وانتشأ الشك من اشتراك الاسم ههنا فان التداخل أن تتباعد أجزاء الجسم بعضها من بعض لتخللها أجسام غريبة من هذا أو غيره والتكاثف معناه تقارب أجزائه بالتلبد حتى ينحصر ما فيه من هواء فيسيل من خلله فتتقارب أجزاؤه وتماس

حرف النفس الثاني في انقسام الوجود باعراضه الذاتية الى أصنافه وأحواله

مثل كونه مبدأ وعلة ومعلولاً وانقسامه الى ما هو بالقوة وما هو بالفعل وإلى القديم والحادث والقبل والبعد والمتقدم والمتأخر والكلّي والجزئي والتام والناقص والواحد والكثير والواجب والممكن فان هذه العوارض تثبت للموجود من حيث هو موجود لا من حيث انه شيء آخر أخص منه ككونه جسماً أو عرضاً أو غيرهما .

القول في الانقسام إلى العلة والمعلول واتصاف الموجود بكونه مبدأ وعلة والمبدأ اسم لما يكون قد استتم وجوده في نفسه اما عن ذاته واما عن غيره ثم يحصل منه وجود شيء آخر يتقوم به ويسمى هذا علة بالاضافة الى ما هو مبدأ له ثم لا يخلو اما ان يكون كالأجزاء من المعلول مثل الخشب وصورة السرير للسرير أو لا يكون كالأجزاء فالذي يكون كالأجزاء قد لا يجب عن وجوده وجود المعلول بالفعل ويسمى عنصراً وهو كالخشب للسرير وقد يجب عن وجوده لا محالة وجود المعلول بالفعل وهو صورة السرير ويسمى العنصر علة قابلية والصورة علة صورية والذي ليس كالأجزاء ينقسم الى مابين للمعلول والى ملاق .

والملاقي ينقسم الى ما يكتب صفة من المعلول فينعت به وهو كالموضوع للعرض اذ يقال الموضوع حار وبارد وأسود وأبيض والى ما يكون بالعكس منه وهو أن يكون المعلول يكتب النعت من العلة فينعت المعلول بالعلة وهو كصورة المائية للمادة المشتركة بين الماء والهواء عند الاستحالة وقد يسمى ذلك المشترك هيولى ولا مشاحة في اطلاق هذا الاسم وابداله . وأما المبين فينقسم الى ما منه الوجود وليس الوجود لأجله وهو العلة الفاعلية كالنجار للسير وإلى ما لأجله وجود المعلول وهو العلة الغائية كالصلوح للجلوس للكرسى والسير . والعلة الأولى هي الغاية فلولاها لما صار النجار نجاراً أو كونه علة سابقة سائر العلل إذ بها صارت العلل عللاً ووجودها متأخراً عن وجود الكل وإنما المتقدم عليها والعلة أبداً أشرف من القابل لأن الفاعل مفيد والقابل مستفيد . ثم العلة قد تكون بالذات وقد تكون بالعرض وقد تكون بالقوة وقد تكون بالفعل وقد تكون قريبة وقد تكون بعيدة وقد سبقت أمثلتها

﴿ القول في الانقسام إلى ماهو بالقوة وإلى ماهو بالفعل ﴾

الموجود قد يقال انه بالفعل وقد يقال انه بالقوة . واسم القوة قد يطلق على معنى آخر فيلتبس بالقوة التى تقابل بالفعل فليقدم بيانها إذ يقال قوة مبدأ التغيير إما فى المنفعل وهو القوة الانفعالية وإما فى الفاعل وهو القوة الفعلية ويقال لما به يجوز من الشئ فعل أو انفعال وما به يصير الشئ مقوماً للآخر ولما به يصير الشئ متغيراً أو ثابتاً فان التغير لا يخلو من الضعف وقوة المنفعل قد تكون محدودة متوجهة نحو شئ واحد معين كقوة الماء على قبول الشكل دون حفظه بخلاف الشمع الذى فيه قوة القبول والحفظ جميعاً . وقد يكون فى الشئ قوة انفعالية بالاضافة إلى الضدين كقبول الشمع للتسخين والتبريد وكذلك قوة الفاعل تتوجه إلى شئ واحد معين كقوة النار على الاحراق

فقط وقد تتوجه نحو أشياء كثيرة كقوة المختارين على الأمور المختلفة وقد يكون في الشيء لأُمور ولكن بعضها يتوسط البعض كقوة القطن على قبول صورة الغزل والثوبية وقد يسهو الناظر في لفظ القوة ويلتبس عاينه القوة بهذا المعنى بالقوة التي تذكر بازاء الفعل والفرق بينهما ظاهر من أوجه (الاول) ان القوة التي بازاء الفعل تنتهي مهما صار الشيء بالفعل والقوة الاخرى تبقى موجودة في حالة كونها فاعلة (الثاني) ان القوة الفاعلة لا يوصف بها إلا المبدأ المحرك والقوة الثانية يوصف بها في الاكثر الامر المنفعل (الثالث) هو ان الفعل الذي بازاء القوة الفاعلة معناه نسبة استحالة أو كون أو حركة الى مبدأ لا ينفعل بها والفعل الذي بازاء القوة الاخرى يوصف بها كل شيء من قبيل الموجودات الحاصلة وإن كان اتفعالا أو حالا لافعلا ولا اتفعالا . فان قيل قولكم ان الشيء بالقوة لا بالفعل يرجع حاصله الى الاستعداد للشيء وقبول المحل له وهذا مفهوم . وأما القوة الاخرى التي هي فاعلة كقوة النار على الاحراق كيف يعترف بها من يرى ان النار لا تحرق وانما الله تعالى يخلق الاحراق عند وقوع اللقاء بين القطن والنار مثلا بحكم إجراء الله تعالى العادة . قلنا غرضنا لما ذكرنا شرح معنى الاسم لا لتحقيق وجود المسمى وقد نبهنا على وجه تحقيق الحق فيه في كتاب تهافت الفلاسفة والغرض أن لا يلتبس إحداها بالأخرى اذا استعملهما معتقد ذلك

﴿ القول في انقسام الموجود الى القديم والى الحادث والقبيل والبعد ﴾

أما القديم فهو اسم مشترك بين القديم بحسب الذات وبين القديم بحسب الزمان فالذي بحسب الزمان هو الذي لأول زمان وجوده . وأما الذي بحسب الذات فهو الذي ليس لذاته مبدأ وعلة هو به موجود والمشهور الحقيقي هو الاول والثاني كأنه مستعار من الاول وكأنه مجاز وهو من اصطلاح الفلاسفة وبهذا

الاشتراك يشترك الحادث أيضاً فالحادث بحسب الزمان هو الذى لزمان وجوده ابتداء وبحسب الذات هو الذى لذاته مبدأ هي به موجودة . والعالم عند الفلاسفة حادث بالمعنى الثانى قديم بالمعنى الاول وصانع العالم قديم على التأويلين جميعاً وتسميتهم العالم حادثاً بتأولهم مجاز محض إذ المفهوم السكائن بعد أن لم يكن والعالم عندهم ليس كائنًا بعد أن لم يكن . ومن تأويلاتهم قولهم ان للعالم نسبة الى طبيعة الوجود ونسبة الى العدم والوجود حاصل له لا من ذاته بل من غيره واذا قدرنا عدم ذلك الغير لكان له من ذاته العدم وما لا شئ من ذاته قبل ما لا شئ من غيره قبلية بالذات فالعدم له قبل الوجود فهذا هو التأويل وهو تسكف من الكلام في اطلاق لفظ وليس ينكر عليهم تركهم لفظ الحادث حتى يتسكفوا لأنفسهم وجهاً في اطلاق اللفظ بل ينكر عليهم ترك اعتقاد محل الحدوث وان وجود العالم ليس مسبوقاً بعدم واذا لم يعتقد ذلك فالاسامي لا تغنى ولا مشاحة فيها والعجب انهم يقولون انا باعتقاد حدوث العالم أولى فانا نقول المعلول حادث في كل زمان فوصف الحدوث له ثابت عندهم الدهر كله وعندكم في حالة واحدة وان كان المفهوم من الحدوث ما ذكروه فهو أحق به الا أن المفهوم من الحدوث ما ذكرناه وقد تفوه وأطلقوا اللفظ على أمر آخر يستمر في جميع الازمنة . وطريق بطلانه ذكرناه في تهافت الفلاسفة . وأما القبل فانه اسم مشترك في محاورات النظر والجماهير اذ قد يطلق وتراد القبلية بالطبع كما يقال الواحد قبل الاثنين وذلك في كل شئ لا يمكن أن يوجد الآخر الا وهو موجود ويوجد هو وليس الآخر بموجود فما يمكن وجوده دون الآخر فهو قبل الآخر وذلك الآخر قد يقال له بعد وكأنه مستعار ومجاز بل القبلية الظاهرة المشهورة هي القبلية الزمانية وأمرها ظاهر ويقال قبل للتقدم في المرتبة كتقدم الجنس على النوع بالاضافة الى الجنس الأعلى وقد يكون بالنسبة الى شئ معين كما يقال الصف الاول قبل الصف الثانى اذا صار

المحراب هو المنسوب ولو نسب الى باب المسجد ربما كان الصف الاخير مرصوفاً بالقباية وقد يقال قبل بالشرف كما يقال محمد صلى الله عليه وسلم قبل موسى وقبل أبي بكر وعمر . وقد يقال قبل للعلّة بالاضافة الى المعلول مع انهما في الزمان معاً وفي كونهما بالقوة أو بالفعل يتساويان ولكن من حيث ان لاحدهما الوجود غير مستفاد من الآخر ووجود الآخر مستفاد منه فهو متقدم عليه واذا تأمات حال المتقدم في جميع هذه المعاني رجع الى ان المتقدم هو الذي له الوصف الذي للمتأخر بكل حال وليس للمتأخر ذلك الا وهو موجود للمتقدم

﴿ القول في انقسام الموجود الى الكلي والجزئي ﴾

﴿ اعلم ﴾ ان الكلي اسم مشترك ينطلق على معنيين هو بأحدهما موجود في الاعميان والمعنى الثاني موجود في الاذعان لاني الاعميان . أما الاول فهو للشيء المأخوذ على الاطلاق من غير اعتبار ضم غيره اليه واعتبار تجريده من غيره بل من غير التفات الى انه واحد فان الانسان مثلاً معقول بأنه حقيقة ما وألزم شيء للانسانية وأشدّه التصاقاً به كونه واحداً أو كثيراً اذ لا يتصور الا كذلك ولكن العقل قادر على أن يعتبر الانسانية المطلقة من غير التفات الى انها واحدة أو أكثر فان الانسان بما هو انسان شيء وبما هو واحداً أو أكثر وذلك بالقوة أم بالفعل شيء آخر فان الانسان انسان فقط بلا شرط آخر (١) البتة ثم العموم أو الخصوص شرط زائد على ما هو انسان والوحدة والكثرة كذلك فان من علم الانسان فقد علم أمراً واحداً ومن علم ان الانسان المعلوم له وحدة فقد علم شيئين أحدهما الانسان والآخر الوحدة وكذلك اذا علم

(١) قالوا طبيعة الوجود للواجب بذاته دون اشتراط اطلاق او تقييد ولا وحدة ولا كثرة ولا كية ولا جزئية ولا عموم ولا خصوص وطبيعة العقل وان كانت هي عين طبيعة الواجب من وجه الا انها تمتاز عنه بقيد الوحدة قالوا وكل عقل فهو نوع منقسم في شخص والعرفاء أبانوا عن ذلك بقولهم الفرق بين الواجب وأول الموارد العموم والانبساط

الكثرة وكذا إذا علم الخصوص والعموم فكل ذلك زائد على المعلوم وليس ذلك إذا فرضت هذه الأحوال بالفعل فقط بل هو كذلك وان فرضت بالقوة فانك تفرض بالقوة الانسان المطاق من غير التفات الى الوحدة والكثرة وتفرض الوحدة والكثرة بعده فيكون في اعتبارك انسانية واطافة ما للانسانية الى الوحدة أو الكثرة وفرض الوحدة والكثرة زائد على أصل الانسانية نعم الكثرة والوحدة تلزم للانسانية في الوجود لا محالة وليس كل ما يلزم الشيء فهو له في ذاته فنحن نعلم ان الانسانية بما هي انسانية واحدة أو كثيرة ففرق بين قولنا ان الانسانية لا توجد وله احدى الحالتين وبين قولنا احدى الحالتين له بما هو انسانية وليس تقيض قولنا ان الانسانية بما هي انسانية واحدة ان الانسانية بما هي انسانية كثيرة بل تقيضها ان الانسانية ليست بما هي انسانية واحدة واذا كان كذلك جاز أن توجد واحدة أو كثيرة ولكن لا بما هي انسانية فالكلي قد يراد به الانسانية المطابقة الخالية عن اشتراط الوحدة أو الكثرة أو غير ذلك من لواحقها المنفكة عن كل اعتبار سوى الانسانية بالنفي والاثبات جميعاً، وفرق بين قولنا انسانية بلا شرط آخر وبين قولنا انسانية بشرط أن لا يكون معه غيره لأن الأخير فيه زيادة اشتراط نفي والأول نفي به الاطلاق الذي هو منقطع البتة عما وراء الانسانية نفياً كان أو اثباتاً فالكلي بهذا المعنى موجود في الاعيان فان وجود الوحدة أو الكثرة أو غير ذلك من اللواحق مع الانسان وان لم يكن بما هو انسانية اذ لا تخرج الانسانية عنها في الوجود فان لكل موجود مع غيره لا في ذاته وجوداً يخصه وانضمام غيره اليه لا يوجب نفي وجوده من حيث ذاته فالانسانية عند الاعتبار موجودة بالفعل في آحاد الناس محمول على كل واحد لا على واحد بالذات ولا على انه كثير فان ذلك ليس بما هو انسانية . والمعنى الثاني للكلي هو الانسانية مثلاً بشرط انه مقولة بوجه من الوجوه المقولية على كثيرين وهذا غير موجود

في الأعيان إذ يستحيل وجود شيء واحد بعينه يكون محمولا على كل واحد من الآحاد في وقت واحد معين . وذلك لأن الإنسان الذي اكتنفته الأعراض المخصصة لشخص زيد لم تكتنفه أعراض عمرو حتى تكون تلك الإنسانية بعينها موجودة في عمرو يكون هو ذلك في العدد بعينه وربما يكتنفها أعراض متعاندة ولكن هذا المعبر عنه موجود في الأذهان على معنى أنه إذا سبق إلى الحس شخص زيد حدث في النفس أثر وهو انطباع صورة الإنسانية فيه وهو لا يعلم وهذه الصورة المأخوذة من الإنسانية المجردة من غير التفات إلى العوارض المخصصة لو أضيفت إلى الإنسانية عمرو لطابقته على معنى أنه لو ظهر للحس فرس بعده يحدث في النفس أثر آخر ولو ظهر عمرو لم يتجدد في النفس أثر بل سائر أشخاص الناس في ذلك مستوية سواء الأشخاص الموجودة والتي يمكن وجودها لأنه استوت نسبتته إلى الكل فسمى كلياً بهذا الاعتبار إذ نسبتته إلى كل واحد واحدة فلم هذه الصورة نسبة إلى أحد الأشخاص ولها نسبة إلى سائر الصور المرتسمة في النفس فلما كانت نسبتها إلى أحد الأشخاص وغيرها واحدة كان مثال مطابقتها كذلك لهذا قيل أنه كلي ونسبته إلى النفس وإلى سائر الصور في النفس نسبة شخصية فانه واحد من آحاد العلوم المرتسمة في النفس وهذا هو الذي أشكل على المتكلمين وعبروا عنه بالحال واختلفوا في اثباته ونفيه وقال قوم ليس بوجود ولا معدوم وأنكره قوم وأشكل عليهم الافتراق والاشتراك بين الأسماء إذ السواد والبياض يشتركان في اللونية ويفترقان في شيء فكيف يكون ما فيه الافتراق وما فيه الاشتراك واحداً ومنشأ ذلك سوء فهم بعضهم عن اعتقاد شيء له وجود في النفس لا وجود له من خارج إذا ثبت في النفس صورة كلية وليس في الوجود كونها كلية بهذا الاعتبار بل هو ثابت في الأعيان بالاعتبار الأول ومعنى كليتها التامثل دون الاتحاد في الإنسانية الموجودة لزيد والإنسانية الموجودة لعمرو في (م - ٢٨)

كونها انسانية بالعدد . وأما مثاله في النفس العاقل للانسانية فمطابق له ولا انسانية زيد وعمر و مطابقة واحدة والصورة في نفسها واحدة ومع وحدتها مطابقة للكثرة كأنها بالاضافة اليه أيضاً واحدة أعني تلك الكثرة فهذا تحقيق معنى الكلّي وهو من أغمض ما يدرك وأهم ما يطلب اذ جميع المعقولات فرع لتحقيق هذه المعاني فلا بد من تبينها (وأما التام والناقص) فليس المراد بهما الجزئي والكلّي بل التام يراد به الذي يوجد له جميع ما من شأنه أن يوجد له وليس مما يمكن أن يوجد له إلا وهو موجود له اما في كمال الوجود واما في القوة الفعلية واما في القوة الاتفعالية واما في الكمية . والناقص ما يقابل التام الكامل .

﴿ القول في الانقسام الى الواحد والكثير ولواحقهما ﴾

﴿ اعلم ﴾ أن الواحد اسم للشيء الذي لا يقبل القسمة من الجهة التي قيل له أنه واحد ولكن الجهات التي يمتنع بسببها الانقسام وتثبت الوحدة بالاضافة اليها كثيرة . فمنها ما لا ينقسم في الجنس فيكون واحداً في الجنس كقولنا الفرس والانسان واحد في الحيوانية اذ لا اختلاف بينهما إلا في العدد وفي النوع والعوارض . أما الحيوانية فليس بينهما فيها اختلاف وانقسام . ومنها ما لا ينقسم في النوع كقولك الجاهل والعالم واحد بالنوع أي بالانسانية . ومنها ما لا ينقسم بالعرض العام كقولنا الغراب والفار واحد في السواد . ومنها ما لا ينقسم بالمناسبة كقولنا نسبة الملك إلى المدينة ونسبة العقل الى النفس واحدة . ومنها ما لا ينقسم في الموضوع كقولنا النامي والذابل واحد في الموضوع وكذلك تجتمع راحة التفاح وطعمه ولونه في موضوع واحد فيقال هذه الأشياء واحدة أي في الموضوع لا بكل وجه . ومنها ما لا ينقسم معناه في العدد أو ينقسم الى أعداد مشتركة في شيء كالرأس فانه واحد من الشخص أي ينقسم الى أجزاء يكون لها معنى الرأس . ومنها ما لا ينقسم بالحد

أى لا توجد حقيقته لغيره وليس له نظير في كمال ذاته كما يقال الشمس واحد وأحق الأشياء باسم الواحد واحد بالعدد . ثم ينقسم الى ما فيه كثرة بالفعل ويكون واحداً بالتركيب والاجتماع كالميت الواحد مثلاً والى ما لا كثرة فيه بالفعل ولكن فيه كثرة بالقوة لا بالفعل كالجسم من حيث هو جسم أي ذو صورة جسمية اتصالية وإلى ما لا كثرة فيه لا بالفعل ولا بالقوة وهو كل جوهر واحد ليس بجسم عند الفلاسفة وذات الأول الحق كذلك بالاتفاق ويثبت هذا للجوهر الواحد الفرد المتحيز عند المتكلمين فانه لا ينتسم لا بالقوة ولا بالفعل وهو واحد بالعدد . والذي يقبل القسمة لا بالقوة ولا بالفعل هو الأحق باسم الواحد فالمعنى المفهوم من الكثرة على مقابلة الوحدة في كل رتبة والكثير على الاطلاق على مقابلة الواحد على الاطلاق وهو ما يوجد فيه واحد وليس واحداً من جهة ما هو فيه أي يوجد فيه واحد ليس هو وحدة فيه وهو الذي يجاب عنه بالحساب وقد يكون الكثير كثيراً بالإضافة والاتحاد في الكيفية يسمى مشابرة وفي الكمية يسمى مساواة وفي الجنس يسمى مجانسة وفي النوع يسمى مشاكلة، والاتحاد في الأطراف يسمى مطابقة فيخرج من هذا بيان معنى الواحد بالجنس والواحد بالنوع والواحد بالعدد والواحد بالعرض والواحد بالمساواة فجملة النسب للواحد هي التشابه والمساواة والمطابقة والمجانسة والمشاكلة وأنواع الكثير مقابلات لذلك .

﴿ القول في انقسام الوجود الى الممكن والواجب ﴾

﴿ اعلم ﴾ ان الممكن اسم مشترك يطلق على معان (الاول) وهو الاصلاح العامي التعبير به عما ليس بممتنع الوجود وعلى هذا يدخل الواجب الوجود فيه ويكون الأول الحق ممكن الوجود أي ليس محال الوجود وتكون الأشياء بهذا الاعتبار قسمين ممتنع وممكن أي ممتنع وما ليس بممتنع ويدخل فيه الجائز والواجب (الثاني) الوضع الخاص وهو أن يراد به سلب الضرورة في الوجود

والعدم جميعاً وهو الذي لا استحالة في وجوده ولا في عدمه وخرج الواجب عنه ويكون المذكور بهذا الاعتبار ثلاثة : ممتنع وجوده أي ضروري عدمه ، وواجب وجوده أي ضروري وجوده ، وشيء لا ضروري في وجوده ولا في عدمه بل نسبته إليهما واحدة وهو المراد بالممكن (الثالث) أن يعبر عن ممكن لا ضرورة في وجوده بحال من الاحوال وهو أخص من الذي سبق وذلك كالكتابة للإنسان لا كالتغيير للمتحرك فانه ضروري في حال كونه متحركاً ولا كالسوف للقمر فانه ضروري عند توسط الأرض بينه وبين الشمس فيصير الاعداد على هذا الوضع أربعة : واجب وممكن وموجود له ضرورة وموجود لا ضرورة له البتة (الرابع) أن يخص الشيء المعدوم في الحال الذي لا استحيل وجوده في الاستقبال فيقال له ممكن أي له الوجود بالقوة لا بالفعل وعلى هذا لا يقال العالم في حال وجوده ممكن بل يقال كان قبل الوجوب ممكناً . وأما الواجب الوجود فهو الذي متى فرض معدوماً غير موجود لزم منه محال . ثم الواجب وجوده ينقسم الى ماهو واجب لذاته والى ماهو واجب لغيره لذاته . أما الواجب لذاته فهو الذي فرض عدمه محال لذاته لا بفرض شيء آخر صار به محالاً فرض عدمه فالعالم واجب الوجودهما فرضنا المشيئة الأزلية متعلقة بوجوده ولكن صار الوجوب له من المشيئة لامن ذاته والوجوب لله من ذاته لامن غيره . وعلى الجملة كل ما حصل وجوبه بوجوده واجب بسبب وجود سببه لاحالة وانه مادام ممكن الوجود لا يترجح وجوده على عدمه ، ولما تساوى الوجود والعدم بقي في العدم غير موجود فقد صح وجوده لوجوب وجوده لمصادفة علته كمال ما به صار علة لوجوده . ومن هذا تنضح أمور كثيرة (أحدها) انه يستحيل فرض شيء هو واجب الوجود بذاته وبغيره جميعاً فانه ان رفع غيره ذلك أو لم يعتبر وجوده لم يخل إما أن لا يبقى وجوب وجوده فلا يكون واجباً لذاته أو يكون واجب الوجود بذاته ويبقى وجوبه فلا يكون

وجوب وجوده بغيره ويكون ذلك الغير فضلة (الثاني) ان كل ماهو واجب الوجود بغيره فهو ممكن الوجود بذاته لأنه إما أن يكون باعتبار ذاته ممكن الوجود أو واجب الوجود أو ممتنع الوجود والقسمان الأخيران باطلان إذ لو كان ممتنع الوجود بذاته لما تصور له وجود بغيره ولو كان واجب الوجود بذاته لما كان واجب الوجود بغيره لما سبق فثبت انه ممكن الوجود بذاته . والحاصل ان كل ممكن بذاته فهو واجب بغيره فالممكن ان اعتبرت علته وقدر وجودها كان واجب الوجود وان قدر عدم عاته كان ممتنع الوجود وان لم يلتفت الى علته لا باعتبار العدم ولا باعتبار الوجود كان له في ذاته المعنى الثالث وهو الامكان فاذن كل ممكن فهو ممتنع وواجب أي ممتنع عند تقدير عدم العلة فيكون ممتنعاً بغيره لالذاته أو ممكناً من حيث ذاته إذا لم تعتبر معه علته تقيماً وإثباتاً وليس الجمع بين هذه الأمور متناقضاً بل يزيد عليه فنقول الممتنع أيضاً منقسم الى ممتنع لذاته والى ممتنع لغيره فاجتماع السواد والبياض ممتنع لذاته وكون الساب والاثبات في شيء واحد صادقاً ممتنع لذاته وفرض القيامة اليوم وقد علم الله تعالى انه لا يقيمها اليوم مستحيل ولكن لالذاته كاستحالة الجمع بين البياض والسواد ولكن لسبق علم الله بأنه لا يكون واستحالة كون العلم جهلاً فكان امتناعه لغيره لالذاته (الثالث) انه لا يجوز أن يكون شيئان كل واحد منهما واجب الوجود لصاحبه لأن ما يجب لغيره فله علة أقدم منه تقدماً بالذات لا بالزمان ويستحيل أن يكون المتقدم بالذات متأخراً بالذات وهو من حيث أنه علة يجب أن يتقدم بالذات وهو من حيث أنه معلول يجب أن يتأخر وذلك محال اذ يلزم منه أن يكون الشيء قبل ما هو قبله بالذات (الرابع) ان واجب الوجود بذاته لا بد أن يكون واجب الوجود من جميع جهاته حتى لا يكون محلاً لحوادث ولا متغيراً فلا يكون له ارادة منتظرة ولا علم منتظر ولا صفة من الصفات منتظرة عن وجوده بل كل ما يمكن أن

يكون له فيجب أن يكون حاضراً بذاته متأخراً عن ذاته لازماً يمكن أن يكون له ولا يكون له فاعلم يكون حيث يكون لعله وتنفى وحيث ينتفى بعدم ذلك العلة فيكون وجوده في حالتي عدم تلك الصفة ووجودها متعلقاً بأمر خارج منه إما تنفى وإما اثبات حتى يستحيل خلوه عنه فلا يكون واجب الوجود بذاته بل يستحيل ذاته إلا مع تنفى تلك الصفة أو وجودها ويشترط بحالة الوجود وجود العلة وبحال العدم اما عدم تلك العلة أو وجود علة معدومة فلا تخلو ذاتها عن اشتراط شيء غير ذاتها لتصور ذلك بباقي ما فسرنا به واجب الوجود . هذا ما أردنا ان نذكر من أحكام الوجود وأقسامه ولنقبض عنان البيان عند هذا فانه خوض في التفصيل وليس وضع هذا الكتاب لبيان تفاصيل الأمور بل لبيان طريق تعرف حقائق الأمور وتمهيد قانون النظر وتثقيف معيار العلم لتمييز بينه وبين الخيال والظن القريبين منه . وإذا كانت السعادة

في الدنيا والآخرة لا تنال إلا بالعلم والعمل وكان يشته العلم الحقيقي

بما لا حقيقة له وافتقر بسببه الى معيار فكذلك يشته العمل

الصالح النافع في الآخرة بغيره فيفتقر الى ميزان تدرك به

حقيقته . فلنصنف كتاباً في ميزان العمل كما صنفناه في

معيار العلم ولنفرد ذلك الكتاب بنفسه ليتجرده من

لا رغبة له في هذا الكتاب والله يوفق متأمل

الكتابين للنظر اليهما بعين العقل

لا بعين التقليد انه ولي

التأييد والتسديد

آمين

فهرس
مِيعَارُ الْعِلْمِ
فِي فِئَةِ لُغَوِيَّةِ
لُحْجَةِ الْإِسْلَامِ مُحَمَّدُ الْغَزَالِيُّ

صفحة	
٢	ترجمة المصنف
٢٤	مقدمة الكتاب وبيان الغرض منه
٣٧	بيان تقسيم القول في مدارك العلوم الى كتب أربعة
٣٧	الكتاب الاول في مقدمات القياس
٣٨	الفن الأول من كتاب مقدمات القياس في دلالة الالفاظ وبيان وجود دلالتها ونسبتها الى المعاني وبيانه بسبعة تقسيمات
٣٨	القسم الأول في أن الالفاظ تدل على المعاني من ثلاثة أوجه متباينة
٣٩	القسم الثانية للفظ بالنسبة الى عموم المعنى وخصوصه الخ
٤١	القسم الثالثة في بيان رتبة الالفاظ من مراتب الوجود الخ
٤٣	القسم الرابعة للفظ قسمته من حيث إفراده وتركيبه الخ
٤٥	القسم الخامسة للفظ المفرد في نفسه الخ
٤٦	القسم السادسة في نسبة الالفاظ الى المعاني
٥٠	القسم السابعة للفظ المطلق بالاشتراك على مختلفات الخ

صفحة	
٥٣	الفن الثاني في مفردات المعاني الموجودة ونسبة بعضها الى بعض وفيه أنواع من القسمة
٥٣	القسمة الاولى في نسبة الموجودات الى مدار كنا الح
٥٦	القسمة الثانية للموجودات باعتبار نسبة بعضها الى بعض بالعموم والخصوص
٥٧	القسمة الثالثة للموجودات باعتبار التعين وعدم التعين
٥٨	القسمة الرابعة في نسبة بعض المعاني الى بعض
٦١	القسمة الخامسة للذاتي في نفسه وللعرضي في نفسه
٦٥	القسمة السادسة في أصناف الحقائق المذكورة في جواب السائل عن الماهية
٦٨	تكملة لهذه الجملة برسوم المفردات الخمس وترتيبها
٧٠	الفن الثاني في تركيب المعاني المفردة وفيه تقسيمات
٧١	القسمة الاولى أن القضية باعتبار ذاتها تنقسم الى جزئين مفردين
٧٤	القسمة الثانية للقضية باعتبار نسبة محمولها الى موضوعها بنفي أو اثبات
٧٦	القسمة الثالثة للقضية باعتبار عموم موضوعها او خصوصه
٧٨	القسمة الرابعة للقضية باعتبار جهة نسبة المحمول الى الموضوع للوجوب او الجواز او الامتناع
٨٠	القسمة الخامسة للقضية باعتبار نقيضها
٨٣	القسمة السادسة للقضية باعتبار عكسها
٨٥	كتاب القياس وبيان انقسام النظر فيه الى اربعة فنون
٨٦	النظر الأول في صورة القياس وفيه اصناف
٨٧	الصف الأول القياس الجملي وفيه اشكال
٨٨	الكلام في الشكل الأول
٩٠	الكلام في الشكل الثاني

صفحة	
٩٣	الكلام في الشكل الثالث
٩٦	أمثلة الشكل الأول
٩٧	أمثلة الشكل الثاني
٩٧	أمثلة الشكل الثالث
٩٨	الصنف الثاني الشرطي المتصل
١٠٠	الصنف الثالث الشرطي المنفصل
١٠١	الصنف الرابع في قياس الخلف
١٠٢	الصنف الخامس الاستقراء
١٠٥	الصنف السادس التمثيل
١١٥	الصنف السابع في الاقيسة المركبة والناقصة
١١٨	النظر الثاني من كتاب القياس في مادة القياس
١٣٥	النظر الثالث في المغلطات في القياس وفيه فصول
١٣٥	الفصل الأول في حصر مشارات الغلط
١٤٢	الفصل الثاني في بيان خيال السوفسطائية
١٥٧	النظر الرابع في لواحق القياس وهي فصول متفرقة بمعرفتها تم معرفة البراهين
١٥٧	فصل في الفرق بين قياس العلة وقياس الدلالة
١٥٩	فصل في بيان اليقين
١٦١	فصل في أمهات المطالب
١٦٢	فصل في بيان معنى الذاتى والاولى
١٦٢	فصل فيما يلتزم به أمر البراهين

صفحة

- ١٦٤ فصل في حل شبهة في القياس الدوري
- ١٦٥ فصل فيما يقوم فيه البرهان الحقيقي
- ١٦٧ فصل في أقسام العلة
- ١٧٠ كتاف الحد والنظر في هذا الكتاب يحصره فنان
- ١٧٠ الفن الاول في قوانين الحدود وفيه فصول
- ١٧٠ الفصل الاول في بيان الحاجة الى الحد
- ١٧٢ الفصل الثاني في مادة الحد وصورته
- ١٧٣ الفصل الثالث في ترتيب طاب الحد
- ١٧٥ الفصل الرابع في أقسام ما يطاق عليه اسم الحد
- ١٧٦ الفصل الخامس في أن الحد لا يقتض بالبرهان ولا يمكن اثباته به عند النزاع
- ١٧٨ الفصل السادس مثيرات الغلط في الحدود
- ١٨٠ الفصل السابع في استقصاء الحد على القوة البشرية
- ١٨٢ الفن الثاني في الحدود المفصلة
- ١٨٩ القسم الثالث وهو المستعمل في الطبيعيات وذكر فيه خمسة وخمسين لفظاً
- ١٩٩ كتاب أقسام الوجود وأحكامه وفيه فنان
- ٢٠٠ الفن الاول في أقسام الوجود وهي عشرة أنواع في أقسامها
- ٢٠٠ القول في الجوهر
- ٢٠٣ القول في الكم
- ٢٠٤ القول في الكيفية
- ٢٠٥ القول في الاضافة

٢٠٦ القول في الاين

٢٠٧ القول في متى

٢٠٨ القول في الوضع

٢٠٨ القول في العرض الذي يعبر عنه بله

٢٠٩ القول في ان يفعل

٢٠٩ القول في الاتفعال

٢١١ الفن الثاني في انقسام الوجود بأعراضه الذاتية الى اصنافه واحواله وفيه

مطالب مهمة

نم الفهرس